29ᵉ ANNÉE TOME XLV. N° 257. Mars-Avril 1933

ÉTUDES FRANCISCAINES

REVUE PUBLIÉE
PAR LES FRÈRES MINEURS CAPUCINS

SOMMAIRE :

DIRECTION :
14, RUE BOISSONADE, 14
PARIS, XIV

Abonnements changements d'adresse : LIBRAIRIE St FRANÇOIS, 4, rue Cassette, Paris, VI (chèque postal, Paris 67.577) et LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE VRIN, 6, place de la Sorbonne, Paris, V (chèque postal, Paris 19.630).

Les ÉTUDES FRANCISCAINES paraissent tous les deux mois par livraison de 128 p. in-8°. Les Abonnements sont annuels et partent de janvier.

Prix : FRANCE ET BELGIQUE : 40 fr. ; ÉTRANGER : 50 fr. La livraison séparée : 10 fr.

PIERRE JEAN OLIVI, SA VIE, SA DOCTRINE.

Révérendissime Père, (1)
Mesdames, Messieurs,

... Cherchant le titre qui pouvait me valoir l'honneur de prendre aujourd'hui la parole, je n'en ai trouvé aucun ; pas même celui que constituerait pour moi la possibilité de vous parler élégamment dans votre belle langue italienne, si riche et si expressive.

Mais je me suis souvenu que naguère, élève de l'un des Instituts Catholiques fondés et maintenus par les catholiques de France pour assurer le rayonnement de la pensée catholique dans le haut enseignement (2), j'ai du, pour conquérir un parchemin, tenter de ramener à la lumière, un des plus puissants philosophes du Moyen-Age qui, Français, vécut en Italie. Je vous présenterai donc ce personnage trop méconnu.

Jadis on le nomma « *doctor speculativus* ». Il était franciscain et chef d'un mouvement franciscain particulièrement attachant, — celui des Spirituels, — ange de l'Apocalypse selon les uns, antéchrist selon les autres..., en réalité ni l'un ni l'autre, mais un saint homme, un authentique penseur, traditionnel et novateur,

(1) Le R^me^ P. Bonaventure Marrani, Ministre Général des Frères Mineurs.

La présente conférence a été prononcée en italien le 12 mars 1931 (les notes ont été revues et mises à jour) à la *Biblioteca e Cattedra francescana.*

En date du 4 octobre 1927, par décret signé dans la Basilique de l'Ara Cœli, le *Governatorato* de Rome mettait en effet à la disposition de l'Ordre franciscain une série de locaux appartenant au *Palazzo Barberini* et destinés à abriter un Institut de Culture franciscaine. Cet Institut comporte une bibliothèque d'ouvrages spéciaux et une salle de conférences pour le grand public.

(2) On ne louera jamais assez la source féconde de rayonnement intellectuel que sont nos Instituts Catholiques. Qu'il me soit donc permis de dire ici mon admiration et mon attachement à l'Institut catholique de Toulouse et à ceux qui y furent mes Maîtres, tous également aimés et vénérés.

augustinien et aristotélicien, raisonneur et mystique, l'un de ceux qui, réunissant en leur âme les élans spirituels divers mais complémentaires de l'Ombrie séraphique et de l'intellectualiste montagne Sainte-Geneviève, firent mentir la célèbre et trop sombre plainte de Jacopone de Todi selon laquelle « l'esprit de Paris aurait détruit celui d'Assise... » (1) : Pierre, fils de Jean Olivi, Petrus Johannis Olivi.

Pour un Français vivant en Italie et qui a le paisible et bienfaisant bonheur, se sentant latin jusqu'aux dernières fibres de son être, d'aimer comme on peut aimer deux Patries, la France et l'Italie, la tentation est forte, devant parler d'un Latin aussi caractérisé que le fut Olivi — authentique Provençal — d'évoquer ce qui, par dessus les frontières unit et unifie en quelque sorte deux grandes races, détentrices l'une et l'autre d'incomparables trésors d'humanité.

Quel poème unique au monde que celui des échanges littéraires et doctrinaux de la France (nommément de la Provence) et de l'Italie aux temps du Moyen-Age et de la Renaissance ! La poésie provençale est l'animatrice, l'inspiratrice de la première poésie italienne, et il est émouvant pour nous de discerner, précisément dans l'âme de François d'Assise, le point de jonction de ces deux Muses.

Au Moyen-Age, en cette époque si décriée et pourtant d'une intellectualité si ardente, c'est bien à Paris que brille de son plus vif éclat la culture catholique, mais il se trouve que les plus grands maîtres y sont des Italiens, saint Thomas et saint Bonaventure... Mais il se trouve aussi que, cueilli de leurs mains italiennes au bord de la Seine, leur flambeau sera porté par un Français, leur élève à Paris, par Olivi lui-même, à Santa Croce de Florence, au bord de l'Arno, où il restituera à leur Patrie la flamme et la lumière qu'ils avaient données à la sienne.

Olivi — on ne semble pas l'avoir suffisamment remarqué, — s'intègre donc fortement, lumineusement, dans la série des échanges notoires qui marquent comme les étapes en avant de deux grands pays voisins.

Il est en quelque sorte à cheval sur la frontière : chef incontesté et oracle du puissant mouvement des Spirituels du Languedoc, de Provence, de la Marche, de l'Ombrie et de la Toscane.

Nous voudrions réduire notre étude aux données essentielles

(1) Cf. Augusto Barolo, *Jacopone di Todi*, in-8° de VI-234 p. Torino, Fratelli Bocca, 1929; P. Et. Bihel, O. F. M. dans *La France Franciscaine*, t. XV, 1932, p. 144-145.

qui nous permettront, en le situant tour à tour (§ I) dans le mouvement franciscain et (§ II) dans le mouvement général doctrinal du Moyen-Age, arriver à fournir (§ III) une brève esquisse de son œuvre pour nous demander enfin (§ IV), si en conformité ou en opposition avec ce qui se dit couramment, sa doctrine du mode d'union du corps et de l'âme dans l'homme doit être considérée — en sa teneur exacte — comme hérétique d'après la définition dogmatique du Concile de Vienne en 1311-1312. (1)

I.

« Petrus Johannis Olivi » ou « Petrus Johannis » comme l'appellent à peu près tous les textes de l'époque, ou encore « Petrus Provenzalis » d'après quelques codex, naquit à Sérignan, près de Béziers, en 1248 selon toute vraisemblance, car un document du XIVme siècle conservé à la Bibliothèque Laurentienne de Florence et dont la source n'est autre, au dire du Cardinal Ehrle, qu'un « parvulus libellus », intitulé « Transitus sancti Patris » et qu'aimaient à lire les Béguins de Provence, nous donne la date exacte de sa mort — 14 mars 1298 — et nous dit qu'il était âgé de cinquante ans. (2)

« Anno Domini 1297, pridie idus martii, die veneris, hora sexta (l'année commençait alors à Pâques dans le midi de la France, il faut donc lire : le 14 mars 1298) in civitate Narbone migravit a saeculo. Vixit autem 50 annis in mundo, in religione 38, natus in castello Cirinhani, dyocesis Biterrensis. Hic post sacram inunctionem susceptam, astante sibi conventu Fratrum, dixit totam scientiam suam recepisse a Deo, Parisius hora 3^a, se fuisse illuminatum a Domino Jesu Christo ».

La mort d'Olivi est fixée à tort au 6 Mars 1298 par Daunou, dans sa notice de l'« *Histoire littéraire de la France* », t. XXI (3), ainsi que par le Chanoine U. Chevalier dans son « *Répertoire des sources historiques du Moyen-Age* », art. *Olivi* (4) ; l'« *Histoire*

(1) Nous le dirons plus loin dans le texte, notre examen porte presque uniquement, au point de vue historique, et uniquement, au point de vue philosophique et textuel, sur ce point spécial par rapport à la définition dogmatique du Concile de Vienne. Cf. DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion Symbolorum*, 16e et 17e, édition n. 480-482, sous le titre *Errores Petri Johannis Olivi.*

(2) Cette source est citée par BERNARD GUIDONIS dans sa *Practica Inquisitionis*, éd. Douais, Paris 1885, p. V, n. 12 ; cf. EHRLE, *Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte*, t. III, p. 411 ; R. P. RENÉ DE NANTES, O. M. C. dans *Etudes Franciscaines*, Nov. 1906, p. 475, n. 1, et, du même, *Histoire des Spirituels*, p. 271.

(3) Cf. *op. cit.* t. XXI, 1847, p. 41-55.

(4) U. CHEVALIER reproduit du reste DAUNOU.

du Languedoc », t. IX, 198, la fixe aussi à tort au 16 mars. *Le Martyrologe franciscain* lui-même la porte faussement au 6 mars (1).

Mais quel est son nom ? Évidemment il s'appelait Pierre au baptême et son père Jean : Petrus Johannis. Mais que peut bien recouvrir ce génitif latin *Olivi* ? « Quelle forme vulgaire languedocienne doit-on reconnaître sous la transcription latine Olivius ou Olivi ? Est-ce Oliva ? Non, assurément. Le nom vulgaire Oliva aurait été latinisé, au génitif, en *Olive* non en Olivi, et cette remarque élémentaire nous dispense de choisir entre les formes *Oliva, Olive* ou d'*Olive* qu'emploient les auteurs modernes : elles sont toutes trois erronées. » M. Antoine Thomas conclut ainsi la notice qu'il a consacrée au nom de notre auteur : « le nom primitif de la famille du célèbre Frère était certainement *Oliu*, mais il est probable que les contemporains l'écrivaient déjà *Olieu*. C'est cette dernière forme, encore usuelle aujourd'hui, qu'il convient de recommander à ses futurs biographes, s'ils répugnent à employer la forme latinisée Olivi » (2).

Nous avouons ne pas voir la nécessité qu'il y aurait désormais à sacrifier le nom que l'universelle tradition a donné à notre auteur et nous ne répugnons aucunement à le lui conserver ;

(1) ... « Pridie nonas Martii... Narbonae in Gallia, Beati Petri Johannis Olivi Confessoris, vita et eruditione præclari, qui zelo regularis observantiæ plenus, et spectabili patientia in tribulationibus probatus, perfectum opus est consecutus Christi cohaeres factus ».

Cf. *Martyrologium Franciscanum*... édition de Venise, Antonelli, 1879, faite sur celle du R. P. Arthur, 1653. Nous profitons de l'occasion pour annoncer que notre confrère le R. P. Ignace Beschin, O. F. M., professeur au Collège Saint-Antoine de Rome, prépare une nouvelle édition du Martyrologe, entièrement revue, corrigée, et comportant de multiples additions.

(2) Cf. Antoine Thomas, *Annales du Midi*, n. 97, Janvier 1913, p. 68-69. — M. Antoine Thomas dit : « J'ai eu récemment l'occasion d'expliquer le latin vulgaire *Olivus*, que l'instinct populaire a créé à côté du latin classique *Oliva*, pour donner plus de clarté à la langue (voir le recueil de *Mélanges* dédié à M. Louis Havet sous le titre *Philologie et Linguistique*, Paris 1909, p. 519-520) : *Oliva* s'applique à la fois à l'arbre (Olivier) et au fruit (Olive), ce qui est fâcheux ; *Olivus* s'applique exclusivement à l'arbre comme pirus, prunus, etc. — Les langues romanes n'ont eu garde de laisser perdre cette judicieuse création : l'italien désigne en effet l'olivier par *ulivo*, l'espagnol et le portugais par *olivo*, l'ancien provençal par *oliu*, l'ancien français par *olif*, tois représentants phonétiques réguliers de *olivus*. L'ancien provençal *oliu*, malgré la concurrence de *olivier*, n'a pas disparu : le *Dictionnaire languedocien-français* de l'abbé de Sauvages (1753) l'écrit *ouliou ;* le *Trésor* de Mistral, *oulieu*. Comme nom de famille il n'a pas cessé d'être en usage dans le midi de la France, où on l'écrit généralement *Olieu, Oulieu*, moins bien *Ollieu* et même *Houlieu*. »

nous l'appellerons donc toujours *Olivi* au cours de cet exposé (1).

Très jeune, à douze ans, il entra au couvent des Franciscains de Béziers où il prit l'habit religieux et vécut les premières années de sa vie monacale (2) ; adolescent, ses solides qualités d'esprit et son exacte pratique des vertus religieuses attirèrent l'attention de ses supérieurs qui l'envoyèrent à l'Université de Paris pour y parfaire le cycle des études scolastiques. Le fait est certain, garanti par plusieurs témoignages anciens, celui de Barthélemy de Pise entre autres qui, dans son livre des *Conformités* commencé en 1385, parle ainsi : « Fr. Petrus Johannis hic bachalarius formatus Parisiis, qui opera praeclara super Sententias ac super totam sacram Scripturam faciendo et alia mundo sui famam

(1) La forme OLIEU est adoptée par Mlle MARIE-THÉRÈSE D'ALVERNY, dans sa thèse de l'École des Chartes : *Les écrits théoriques concernant la pauvreté évangélique, depuis Pierre Jean Olieu jusqu'à la bulle « Cum inter nonnullos »* (12 Nov. 1323) ; par M. HENRI LEMAITRE dans la *Revue d'Histoire franciscaine*, Janvier-Juin 1928, p. 218-221 ; par le R. P. SÉRAPHIN BELMOND, O. F. M., *Le Mécanisme de la connaissance d'après Pierre Olieu, dit Olivi*, dans la *France Franciscaine*, Nov. 1929, tandis qu'il lui avait précédemment conservé la forme erronée OLIVE dans son étude : *La défense du libre arbitre par Jean Pierre Olive*, dans la *France Franciscaine*, T. X, 1927, suite d'articles analytiques très intéressants, et dans le compte-rendu de l'édition du P. B. Jansen, S. J. publié par les *Études franciscaines*, t. XXXV, p. 188-194.

L'article de M. Antoine Thomas était demeuré à peu près inconnu les Médiévistes jusqu'à ces dernières années. Le mérite revient à Mlle d'Alverny d'avoir, sur la foi d'une PROBABILITÉ qu'indiquait cet excellent philologue, opéré cette petite révolution dans la façon traditionnelle d'appeler notre auteur.

M. Thomas n'indiquait qu'une PROBABILITÉ. Et rien, en définitive, ne nous oblige à préférer *Olieu* à *Oliu* « qui n'a pas disparu », à *Ouliou* selon l'abbé de Sauvages, à *oulieu* selon Mistral, à *Oulieu* aussi généralement écrit qu'Olieu dans le midi de la France, ni même à *Illieu* et *Houlieu*. Dans une note, M. Thomas ajoute ces détails : « *L'Annuaire de la Haute-Garonne* mentionne deux *Olieu* à Toulouse, le *Bottin* des départements un *Ollieu* à Marseille, le *Bottin* de Paris un *Houlieu* et plusieurs *Olif* (forme française ou francisée). L'abbaye de Montolieu (primitivement Montoliu), canton d'Alzonne, arrondissement de Carcassonne, s'appelle en latin *Mons Olivi* ; le même nom fut porté par une commune de l'Ariège, canton de Foix, sous la forme actuelle *Montoulieu*, aussi en usage à Toulouse où il s'applique à une place et à une rue ».

En vérité, nulle certitude ne nous oblige à opter pour l'une de ces formes, et dès lors pourquoi ne pas conserver à notre auteur purement et simplement la forme latinisée, bien connue, d'un nom provençal ou languedocien qui demeure, à tout prendre, inconnu ? Nous pensons qu'un certain « purisme » est à éviter, surtout quand il n'offre que des probabilités. Au reste, sans remonter au XIIIe siècle (tant s'en faut), et pour ne citer qu'un exemple, tout le monde n'est-il pas d'accord pour parler de *Jansenius* ? Ne refusons pas au bon Provençal la latinisation que si généreusement nous accordons au sombre Flamand...

(2) Cf. le texte déjà cité du document de la *Laurentienne* de Florence « ...Vixit autem 50 annis in mundo, in religione 38... »

perennem dimisit » (1), et il est en outre garanti par son propre témoignage, car dans une des lettres qu'il écrivit plus tard pour sa défense, il parle de ce séjour à Paris qu'il interrompit de son plein gré après avoir reçu le grade de bachelier, estimant que poursuivre plus avant vers le doctorat eût été « incompatible avec l'humilité de sa profession » (2).

Un autre témoignage, infiniment précieux pour l'histoire des luttes antiaverroïstes au XIII[e] siècle, nous est fourni par Olivi lui-même au cours de ses *Quaestiones* et nous le montre étudiant à Paris. En effet, dans une de ces ardentes prises de corps, dont il est coutumier, avec l'aristotélisme, rapportant une vigoureuse exégèse antiaristotélicienne et antiaverroïste du chiffre 666 de la bête de l'Apocalypse, il nous dit qu'il l'entendit lui-même de la bouche d'un grand docteur (3) qui n'est autre que saint Bonaventure ; or cette véhémente exégèse figure dans la 8[e] conférence du Docteur Séraphique sur les *Sept dons du Saint Esprit* qui fut prononcée à Paris en 1273 (4), date à laquelle Olivi avait 25 ans, âge normal des bacheliers de ce temps-là. Enfin, nous l'avons vu dans le « parvulus libellus » cher aux béguins Provençaux et déjà cité, sur son lit de mort il déclarera que toute sa science lui fut donnée à Paris par une illumination divine.

Du Boulay cite Olivi parmi les bacheliers de Sorbonne dans son « *Historia Universitatis Parisiensis* », mais il fait certainement erreur en le faisant entrer dans l'Ordre franciscain après l'obtention de ce grade (5).

Bachelier, Olivi quitte donc Paris ; où alla-t-il alors ? on ne le sait pas de façon absolument sûre, mais selon toute vraisemblance il fut placé au couvent d'Avignon. Toujours est-il qu'il ne tarda pas à faire parler de lui, car dès 1278, soit à l'âge de 30 ans, nous constatons qu'il est déjà en butte à des oppositions dans son Ordre où certains, des anonymes, l'accusent dans sa vie

(1) Cf. dans l'édition de Milan, 1510 : *Conform.*, VIII, part. II, fol. 816, et *Conform.*, XI, part. II, fol. 126a.

(2) Cf. *Archiv fur Litt. u. Kircheng.*, III, p. 426.

(3) Cf. OLIVI, *Quaestiones in II librum Sententiarum*, t. I, qu. 5. p. 98. La qu. 5 est une de celles qui constituent l'*incomparable* traité olivien de la Création. (Voir l'appendice I).

(4) Point de chronologie bien établi par conséquent, Olivi était encore à Paris en 1273.

(5) DAUNOU a donc raison de rejeter cette assertion de DU BOULAY : « ex baccalaureo Sorbonico Minoritæ, seu Franciscani », cf. *op. cit.* p. 41, critiquant DU BOULAY, *Historia Universitatis pariensis*, t. III, p. 443 ; cf. WADDING, t. V, p. 52.

et dans sa doctrine, lui trouvent un zèle intempestif pour la réforme de l'Ordre, l'observance de la Règle franciscaine, et recherchent dans ses écrits des propositions malsonnantes, suspectes d'hétérodoxie et susceptibles de censure (1).

Divers historiens, Wadding, (2) Fleury, (3) Schelhorn, (4) placent à cette époque un fait curieux qui a son importance historique. Olivi, en bon franciscain, avait composé un petit livre consacré à la Vierge Marie et dans lequel certains trouvèrent qu'il la louait exagérément... ; le supérieur général d'alors lui enjoignit de le brûler, Olivi le fit sans hésiter. Ce général était Jérome d'Ascoli qui fut plus tard le Pape Nicolas IV. Ce fait apparemment anodin a son importance, car 30 ans après, quand Olivi et Nicolas IV seront morts, les adversaires d'Olivi et des Spirituels s'en servirent pour prétendre faussement au Concile de Vienne que déjà Nicolas IV avait condamné les doctrines d'Olivi ; doctrines qu'ils présentaient, eux, comme condamnables. Or, nous avons le témoignage formel d'Ubertin de Casale, réfutant ces allégations et affirmant que Jérome d'Ascoli lui avait dit à lui-même que dans ce livre il n'y avait aucune erreur mais quelque singularité, et qu'il avait voulu seulement éprouver l'obéissance d'Olivi et modérer l'enthousiasme du jeune écrivain (5)... En lisant Duns Scot, premier théologien formulateur du dogme de l'Immaculée Conception, on ne peut s'empêcher de songer à cette épreuve de son devancier... ; Duns Scot le *dit* et tous deux le pensaient : dans la louange du Christ et de la Vierge il vaut mieux pécher par excès que par défaut.

Toujours est-il qu'à cette époque Olivi jouit de l'entière considération de ses Supérieurs. Mais le voilà qui, décidément, entre dans la tempête.

Malgré tous les efforts, parfois singulièrement énergiques, d'un saint Bonaventure, pendant son généralat, (6) la querelle des Spirituels et de la Communauté s'envenime de plus en plus.

(1) DAUNOU, *op. cit.* p. 41-42.

(2) WADDING, t. V, p. 51-52.

(3) FLEURY, *Hist. eccl.*, liv. 87, n. 69, t. XVIII, p. 328-9.

(4) SCHELHORN, *Amoen. litter.*, t. IX, n. 49, p. 678-681.

(5) Cf. DAUNOU, *op. cit.*, p. 42. Cette explication est du reste fournie, avec le récit lui-même du fait, par Ange de Clareno. Cf. *Archiv für Litt. u. Kircheng.*, t. II, p. 288, t. III, p. 156, 413.

(6) Cf. F. GILSON, *La Philosophie de Saint Bonaventure*, ch. I, *L'Homme et le milieu*, p. 9-88, où l'on trouvera une étude merveilleuse de clarté et d'objectivité sur l'action administrative et directrice de Saint Bonaventure non moins que sur l'exacte personnalité scientifique du grand Docteur.

En Provence, dans la Marche, l'Ombrie et la Toscane, les couvents franciscains sont en ébullition et une bataille est engagée — sans issue pacifique possible — entre les Spirituels d'une part, zélateurs fervents de la Pauvreté, intransigeants, exaltés dans un mysticisme trop souvent aberrant, (1) et, d'autre part, les religieux et les Supérieurs de l'Ordre, de la Communauté, zélateurs, souvent intéressés, de l'Obéissance et de l'Orthodoxie.

En réalité, nous assistons là à la redoutable crise de croissance de l'Ordre franciscain : crise dans son idéal typique : la Pauvreté ; crise dans son organisme et sa constitution même, puisque, accusés très communément et très âprement d'infidélité à leur saint Fondateur et à sa Règle, les Supérieurs responsables perdent, spirituellement et en fait, toute autorité sur leurs sujets en révolte.

Nous n'entreprendrons pas ici l'histoire des Spirituels, la chose serait infiniment longue et difficile ; nous ne retracerons pas les épisodes, parfois si tristes, de cette lutte si ardente et si complexe (2).

Quand on va au fond de la psychologie des Spirituels — des *Spiritualiores*, comme dit Olivi — on trouve l'apparente antinomie de deux forces : un grand élan vers la sainteté, conçue selon le type de saint François d'Assise, et une superbe incompréhension — parfois pleine de superbe — de ce que fut tout à la fois sa personnalité et son œuvre.

Les Spirituels brûlent de réaliser en eux la perfection franciscaine à base de pauvreté absolue, de détachement radical, en particulier et en commun, mais ils perdent trop souvent, en cela même qui est excellent, l'exacte perspective des choses et conçoivent puérilement comme une *fin en soi* cette Pauvreté, laquelle ne peut être qu'un moyen.

Initiateur, François le fut en lui-même et dans son œuvre. Il a fondé, il a bâti, de lui est né un immense organisme. Et de même que les lois d'une Société, ou ses nécessités permanentes et vitales, ne sont pas des lois ou les nécessités d'un individu, ainsi les lois et

(1) Il faut le dire en effet. Tout n'est pas beau dans le mouvement des Spirituels au Moyen-Age, loin de là. L'histoire d'Olivi est une chose et l'histoire du mouvement des Spirituels en est une autre ! Si les adversaires des Spirituels ont commis un crime en faisant endosser à Olivi toute la responsabilité — qu'il rejettera lui-même en termes émouvants dans une lettre au B. Conrad d'Offida — des excès auxquels ses disciples se portèrent, la faute ne serait pas moindre d'attribuer aux Spirituels en général les vertus et les mérites du chef que nous admirons mais qui fut littéralement débordé.

(2) Voir, pour la bibliographie, Appendice II.

les nécessités de son Ordre ne sont pas celles qui gouvernent la psychologie, si haute soit-elle, du fondateur de cet Ordre, pris comme individu.

Par dérivation, la vie et l'activité des disciples de François, en tant qu'ils sont membres de cet Ordre, ne peuvent pas adéquatement correspondre à la vie et à l'activité de François lui-même. Une œuvre stable n'est pas un perpétuel et anarchique recommencement, livré aux entreprises des idéals singuliers et des fantaisies individuelles, même bien intentionnées. Saint Bonaventure qui, à une haute vertu unissait une grande intelligence, avait la perception aiguë de ces choses, et tout son effort de Général de l'Ordre tendit vers l'harmonisation de l'Idéal de saint François et des nécessaires conditions d'unité et de stabilité de l'Œuvre que François avait fondée.

La Communauté rabaissait l'Idéal du maître ; les Spirituels, par leur fièvreuse formaliste ferveur pulvérisaient ces nécessaires conditions d'unité et de stabilité.

Or nous constatons que dès cette époque — 1280 — Olivi apparaît comme le Chef des Spirituels, et que de plus en plus il va devenir le point de mire de la répression, la Communauté se tenant progressivement pour assurée que si elle réussit à abattre le Chef, elle aura raison du mouvement qu'il dirige et dont, après sa mort même, il demeurera comme l'âme et l'oracle.

C'est en ce sens que le R. P. Ignace Jeiler a pu écrire : « les erreurs théoriques d'Olivi, comme celles de beaucoup d'autres écrivains, n'auraient soulevé que peu de poussière, si son zèle pour la réforme ne lui eût attiré une vive opposition et de dures représailles ». (1)

(1) Cf. P. Ignace Jeiler, O. F. M. *Kirchenlexikon*, t. IX, art. « Olivi », col. 829. Exactement dans le même sens, cf. Harold, *Epitome Annal. Minor.*, I., p. 441, 470, 565.

A cette époque-là Olivi se trouvait à Rome, il en témoigne en faisant allusion aux réponses écrites qu'il adressa à son provincial, Fr. Bertrand, « quas Romæ a sanctæ memoriæ fratre Bertrando ministro meo super hoc requisitus conscripsi » — cf. *Archiv für Litt. u. Kircheng.*, t. III, p. 415. Il semble même qu'en 1279, peu de temps après l'élection de Bonagrazia di S. Giovanni in Persiceto à la charge de général, il ait fait figure, à la curie généralice, d'exposant autorisé et considéré des desiderata des Spirituels. Ubertin de Casale témoigne en effet qu'en cette année-là Bonagrazia adressa à l'Ordre une lettre circulaire dans laquelle, sur l'obligation de l'« usus pauper », il s'exprimait, quoique en termes différents, de la même façon qu'Olivi. Et la manière dont le Procureur général de l'Ordre mentionne la circulaire du Général confirme le témoignage d'Ubertin, en affirmant qu'il y est mention du sentiment d'Olivi sur l'usage pauvre : « in ea fratris Petri Johannis opinio de uso paupere ». Cf. *Archiv.*, t. III, p. 13, et René de Nantes, *Histoire des Spirituels*, p. 276-7.

En fait, au chapitre général de Strasbourg en 1282, sous le généralat de Bonagrazia, les accusations, à peine formulées quatre ans auparavant contre Olivi, prennent consistance et il est décidé de soumettre ses écrits à l'examen d'une commission de sept théologiens de l'Ordre (1). Ceux-ci se réunissent à Paris, et, interdiction faite à Olivi de venir se défendre, ils finissent par établir un texte auquel ils apposent chacun leur sceau particulier — d'où le nom de « *lettre des sept sceaux* » — et qui contient une série de 22 propositions directement contraires à l'enseignement du jeune maître Provençal ; le vœu est en outre émis que tous les ouvrages d'Olivi soient confisqués. Le ministre général Bonagrazia, muni de ce document, se dirige alors vers Avignon, centre du mouvement Spirituel en Provence ; il est bien décidé à agir et à sévir, mais il meurt en cours de route. (2) Son secrétaire Gérard de Prato, poursuit jusqu'en Avignon et y appelle Olivi qui probablement enseignait alors à Narbonne. (3) On enjoint à celui-ci de signer les propositions de la « *Lettre des sept sceaux* », sans même lui permettre de se référer à ses propres textes manuscrits qui lui ont été enlevés. Intrépide, il consent à signer chacune des propositions mais il prend soin de préciser par écrit, en le faisant, en quel sens il les entend, et il faut bien reconnaître là un trait de caractère. (4)

Il faut croire que sa défense d'Avignon fut probante car, en fait, il parvint à se disculper et ne reçut qu'une simple admonition. (5) Officiellement, l'affaire en resta là, « subsistit hic pro illo tempore illa controversia », note Wadding (6). Du Plessis d'Argentré a résumé cette réponse d'Olivi à la « *Lettre des Sept*

(1) Cf. WADDING, t. V, p. 121 ; DAUNOU, *op. cit.* ; grâce à la *Chronique des XXIV Généraux* et au *Mémoire justificatif* adressé par Olivi en 1285 aux théologiens de Paris, il est loisible de suivre toute cette affaire.

(2) 3 Octobre 1283. Ces ordres ne furent pas publiés avant sa mort.

(3) Le recueil des *Actes* du Procureur de l'Ordre, mentionne la circulaire de Gérard, cf. *Archiv.*, t. III, pp. 14, 423.

(4) Pour toute cette affaire, voir *Olivi* lui-même. Cf. *Archiv.*, t. III p. 417 et suiv. Le récit d'ANGE DE CLARENO apparaît fantaisiste sur ce point. Cf. *Archiv.*, p. 424-425 ; TOCCO, *Studi francescani*, p. 368-369 ; RENÉ DE NANTES, *op. cit.*, p. 280-281 ; DAUNOU est tributaire d'Ange de Clareno *op. cit.* Ce n'est pas devant Bonagrazia et sans permission qu'Olivi vient se disculper, mais c'est *sur convocation* de Gérard de Prato, après la mort de Bonagrazia, qu'Olivi vint de Narbonne à Avignon s'expliquer et rédiger brièvement ses réponses aux 22 propositions de la *lettre des Sept Sceaux*... « elegi viam in qua reverentiam condignam dictis vestræ litteræ exhibui confitendo et acceptando simpliciter... aliqua vero sub conditione... » *Archiv.*, III, p. 240.

(5) Cf. DAUNOU, *op. cit.*

(6) Cf. *Idem*, ibid., et WADDING, t. V, p. 122.

Sceaux » dans son ouvrage « *Collectio Judiciorum* », T. I, p. 230 ; elle se trouve en entier dans le manuscrit n. 774 des nouvelles acquisitions latines de la Bibliothèque Nationale de Paris, ff. 98-100.

Mais la fameuse lettre n'était pas le seul document émané de la Commission des sept théologiens ; celle-ci avait aussi envoyé un Mémoire ou *Rotulus* à tous les couvents de Provence, et dès lors la campagne antiolivienne ne pouvait que se développer (1) De fait, fortement troublés, les disciples d'Olivi lui envoyèrent un relevé de 19 questions qui faisaient pour eux difficulté, le suppliant de vouloir bien y répondre en leur fournissant les éclaircissements nécessaires. (2) Olivi s'empressa de les leur donner bien qu'il fût alors privé de ses écrits, et sa lettre figure en entier dans le même manuscrit de la Nationale à Paris (ff. 94-98) ; elle doit dater de 1283 ou 1284 (3).

(1) Ce *Rotulus*, ou long parchemin enroulé à la mode du temps, était plus fécond encore que la *Lettre des Sept Sceaux*, au lieu de 22 propositions contraires à Olivi et à contresigner, il contenait 34 propositions tirées des ouvrages d'Olivi et jugées répréhensibles ; de ces 34 propositions du reste, trois à peine retiendront l'attention du Concile de Vienne...; c'est dire le « sérieux » de cette compilation.

(2) « Le principal instigateur de cette démarche paraît être le Fr. R. Camliaco » — cf. René de Nantes, *op. cit.*, p. 283, n. 1.

(3) Cf. *Archiv*, III, p. 426. Nous savons en effet, et Olivi le déclare en personne, qu'il était alors privé de ses écrits quand il rédigea cette *Défense*, or nous savons d'autre part qu'en 1285, tout au moins à partir de la Pentecôte, il était rentré en leur possession. De la mort en effet de Bonagrazia — 3 octobre 1283 — au chapitre général de la Pentecôte 1285, la charge de Général fut vacante, et il est possible qu'Olivi n'ait pu rentrer en possession de ses écrits que grâce à une décision du chapitre général de 1285...

Cette longue vacance n'était pas faite pour arranger les choses : « Les adversaires irréductibles d'Olivi affectaient, peut-être de bonne foi, de redouter les erreurs qu'ils croyaient rencontrer dans son enseignement. A leur tête, se tenait le Provincial de Provence, Fr. Arnaud de Roccafolio. Résolu à mettre un terme à toutes ces disputes, il avait signé, avec 35 autres religieux, un mémoire qui devrait être présenté au Chapitre Général, et dans lequel Pierre Olivi était désigné comme le chef d'une secte hérétique et l'auteur d'une division dangereuse : « Caput superstitiosæ sectæ et divisionis et plurium errorum ». Il ne nous reste de cet écrit qu'une simple mention, renfermée dans le recueil des Actes de Raymond de Fronsac, Procureur de l'Ordre. Mais l'énoncé même de la thèse caractérise suffisamment son contenu » — cf. René de Nantes, *op. cit.*, p. 285, citant *Archiv.*, t. III, pp. 428-477.

Comme tout se tient ! ce Fr. Arnaud de Roccafolio avait sans doute quelque raison d'en vouloir à Olivi ; dans la recension de ses ouvrages, celui-ci avait justement écrit une Critique de ses *Quæstiones* !...

Le Chapitre Général ne condamna aucunement Olivi et Fr. Arnaud en fut pour ses frais. Le Chapitre recommanda de recueillir les écrits d'Olivi — non de les brûler — et en interdit la lecture, « nec alicui eis uti permittatur », jusqu'à ce que le Ministre Général en décide lui-même, « quousque per generalem ministrum aliud fuerit ordinatum» — cf. *Archiv.* III, p. 429 reproduisant un manuscrit du XIVe s. conservé à la bibliothèque Borghese à Rome.

La finale est particulièrement émouvante ; on y sent un cœur profondément ulcéré mais qui sait, en sauvegardant envers et contre tous les droits de la vérité, s'élever jusqu'aux hauteurs de l'Abandon.

« Quaeso igitur, fratres mei, quid feci ordini meo ut fratres mei et patres sic me ubique terrarum dilacerent ut ante sim omnibus per infamiam notus quam natus. Et si sceleratus homo sum tamen Romanae fidei zelum habeo et altissime et sincerissime regule nostre et omnis spiritualis sublimationis ordinis mei fratrumque meorum. Ego credo quod Deus mandavit eisdem quod propter occulta mea scelera me maledicant ac ut semper sim humilior et in fide exercitatior me exercere non cessem. Curram igitur « per gloriam et ignobilitatem,per infamiam et bonam famam, ut castigatus et non mortificatus, ut seductor et vorax » (II Cor., II, 8, 9) ut omnibus denudatus, *etiam scriptationibus meis*. Christi tamen clementiam non exutus sed undique circumfultus. — Vos autem bene valete optime in vita et Deus pacis sit vobiscum.

Datum in Montepesulano feria quarta post Christi divinissimum Pascha ». (1)

Rude calvaire, pour un homme de la trempe d'Olivi ! Il se voit présenté partout comme un failli dans la foi — car nul n'a jamais osé toucher à son honneur moral ni à l'austérité de sa vie monastique reconnue de tous. — Blessé dans son honneur de théologien, de religieux et de chrétien, il s'interroge, il consulte, il comprend qu'avec lui c'est toute l'œuvre de la Réforme franciscaine qui va être compromise, alors, étant rentré en possession de ses écrits, il reprend sa plume et, ne s'adressant plus seulement à ses disciples inquiets mais à tous ceux qui voudront

(1) Cette lettre, encore inédite en son intégrité, fut, dans une notable partie de son contenu, publiée dans les *Etudes franciscaines*, Avril 1913, par le R. P. Gratien, O. M. C. Elle figure en entier dans le manuscrit 774 des nouvelles acquisitions latines de la Nationale, ff. 94r-98r. Ce même manuscrit contient encore, outre cette lettre et le *Mémoire Justificatif* dont il va être question, l'*Expositio super Canticis* (ff. 1-41), l'*Expositio super Ysaiam* (ff. 72-94) d'Olivi, un fragment du *Liber de Laudibus* de Bernard de Besse (ff. 100-1) et un sermon sur la pénitence (ff. 101-6). Nous empruntons ces renseignements au R. P. Gratien, *art. cit.*, p. 414-415. Nous devons dire toutefois qu'un doute subsiste quant à la date de la rédaction de cette lettre. Selon le R. P. Gratien, il se pourrait que le Fr. A. dont parle Olivi dans sa réponse à la XIV[e] proposition fût non pas Arnaud de Roccafolio, mais Arlotto de Prato qui mourut général en 1286. « Dans cette hypothèse il faudrait placer la date de cette lettre... après 1286 et admettre que Pierre Olivi a été plusieurs fois privé de ses écrits » *(art. cit.*, p. 420, n. 1, et 421). Mais l'hypothèse nous semble peu vraisemblable.

l'entendre, il rédige un *Mémoire justificatif* daté de Nîmes 1285.

Du Plessis d'Argentré a donné quelques extraits de ce Mémoire justificatif (*op. cit.* p. 226-231), mais d'après un imprimé du XVI[e] siècle qui n'est autre que le recueil des *Quodlibeta* d'Olivi publié à Venise en 1509 et à la fin duquel figure en entier ce mémoire justificatif. Nous avons pu utiliser la photocopie intégrale de cet incunable rarissime qui a également servi au Cardinal Ehrle (1). Le mémoire figure aussi dans le même manuscrit 774 de la Nationale déjà mentionné (ff. 72-94).

On ne saurait rien désirer de plus fort et de plus convaincant. Manifestement, Olivi remonte le courant !

Cette même année, 1285, Arlotto da Prato est élu général au Chapitre Général de Milan, et dès lors nous assistons à un véritable revirement de la situation pour Olivi. Arlotto da Prato invite Olivi à venir se défendre devant les théologiens réunis à Paris. Il s'en acquitte avec plein succès, aucune décision n'est prise contre lui et, détail piquant, au cours d'une discussion particulièrement brillante où il a eu raison de ses adversaires, Arlotto, goguenard, se tourne vers ceux-ci, au nombre desquels figurent Richard de Mediavilla et Jean de Murro, et il leur fait remarquer qu'Olivi les a proprement réduits au silence ! (2)

La paix est-elle revenue ?

Pas encore, car au grand soleil du Midi le feu couve sous la cendre. En 1290, le nouveau général Raymond Gaufredi reçoit de Nicolas IV l'ordre de sévir contre les Spirituels sectateurs d'Olivi qui troublaient la paix des couvents de Provence ; on déclare coupables les disciples, mais, dit l'auteur, pourtant assez rigoureux, de la notice consacrée à Pierre Olivi dans *l'Histoire littéraire de la France*, nous ne voyons pas qu'Olivi ait été personnellement poursuivi, ni qu'on ait pris contre lui aucune résolution sévère (3).

Au contraire il assista au Chapitre général que Raymond Gaufredi tint à Paris en 1292 et il y donna des explications qui satisfirent cette Assemblée (4). Il échappait à toutes les rigueurs

(1) Le Cardinal EHRLE cite le début de ce *Mémoire*, dans *Archiv.* t. III, p. 418-421.

(2) DAUNOU, *op. cit.*, et dans la même *Histoire littéraire de la France*, t. XX, p. 9-13.

(3) Cf. WADDING, t. V, p. 150 ; FLEURY, *Hist. eccl.*, liv. 88, n. 17, t. XVIII, p. 373.

(4) DAUNOU, *op. cit.*, p. 43 ; WADDING, t. V, p. 236-238, FLEURY, liv. 89, t. XVIII, p. 456.

qu'on continuait d'exercer contre quelques-uns de ses partisans.

Pourquoi ?

C'est que — et ceci est essentiel — de 1285 à 1292 avait eu lieu une véritable réhabilitation que l'on peut qualifier d'officielle.

En effet, en 1287, le fr. Mathieu d'Aquasparta, grand théologien et plus tard Cardinal, fut élu général de l'Ordre. « Ses connaissances philosophiques et théologiques le mettaient à l'abri de toute influence étrangère à ce double point de vue, et il ne tarda pas à rendre justice au mérite et à la science du Chef des Spirituels. Il n'ignorait point qu'il y avait entre les combattants une divergence plus profonde que quelques points de doctrine. Il savait que ce qui les divisait, c'était, plus que tout, plus que les fameuses propositions relevées comme dangereuses, une tendance d'esprit opposée. Toujours est-il qu'en pleine indépendance — lui que Dante présente comme un mitigateur dans l'observance de la Règle franciscaine (1) — il reconnut publiquement l'innocence d'Olivi, déclara sa doctrine exempte de toute erreur, au moins en ses parties essentielles, il lui conféra le titre de Lecteur en Théologie et l'envoya en cette qualité au couvent de Santa Croce à Florence. — Quelques années plus tard Raymond Gaufredi ne craindra pas de le rappeler en France et de lui confier une chaire de Théologie au *Studium* général bien plus important encore de Montpellier. » (2)

De son vivant Olivi ne fut plus tourmenté, la lutte devenant alors de plus en plus purement disciplinaire au sein de l'Ordre. (3)

Il semble qu'il faille ici se recueillir avant de lire la déclaration de sa doctrine et la profession de foi que sur son lit de mort, après la réception des derniers Sacrements, Olivi prononça. Wadding nous en a fort heureusement conservé le texte, et nous nous contenterons d'en transcrire les termes aussi fermes qu'émouvants (4).

« Haec illa mea est professio et ultimus sensus circa controversias et mollestas quaestiones, inter me et praecipuos Ordinis Patres hucusque exagitatas, circa modum et mensuram nostrae

(1) *Paradiso*, chant XII, v. 121-126.

(2) Cf. René de Nantes, *op. cit.*, p. 287-288. Au sujet du séjour de Pierre Olivi à Florence, voir appendice III.

(3) Pour cette dernière période de la vie d'Olivi qui va du Chapitre général de Paris 1292 à la mort 1298, voir René de Nantes, *op. cit.*, ch. XI, p. 289-313.

(4) Cf. Wadding, t. V, 375-380 et Wadding, *Scriptores Ord. Min.*, p. 284.

paupertatis. *Dico* abdicationem omnis juris, seu jurisdictionis temporalis, et pauperem rerum usum de substantia vitae nostrae evangelicae ; pauperem vero usum hunc ita explico : Ut omnibus consideratis, censeatur potius pauper, quam dives, seu declinet potius ad paupertatem quam ad opulentiam. *Dico etiam*, quod defendere pertinaciter transgressiones paupertatis, et imperfectiones Regulae contrarias, tamquam bonas, vel cogere ad eas fratres, persequendo illos qui Regulae puritatem observant, peccatum est mortale, a quo non excusat crassa, vel affectata ignorantia. *Dico tertio*, quod eo gravius est introducere hujusmodi relaxationes in universum corpus Religionis, quam peculiares quosdam ad easdem allicere, quo plures priori modo corrompuntur, et suae Regulae fiunt transgressores : eodem modo dico intolerabiliores esse relaxationes perpetuo vel diu duraturas, quam eas, quae facile extirpantur ; necnon majores illas esse, quae in omnium oculis, et cum plurimorum scandalo introducuntur, quam quae secreto instillantur. *Dico quarto*, notabiles excessus in aedificiis quoad materiam et curiositatem, pro quibus construendis multiplices, et importuni fiunt quaestus, periculosos esse, eis praecipue qui talia defendunt, vel ad illa fratres adstringunt : tendunt enim in destructionem paupertatis, et diuturnae sunt durationis. *Dico quinto* litigare, vel causas movere coram Judicibus circa funeralia, aut legata pia nobis relicta, impuritas est maxima contra Regulam : neque obstat quod per saeculares, seu Fratrum amicos haec fiant ; si tamen Fratres eos ad hoc excitaverint, sumptus aut scripturas ministraverint, licet enim minus appareat scandalum, vere tamen fraus est occulta, et impuritas palliata. Idemque censendum est de iis qui procurant suis monasteriis annuos redditus, et determinatas vel statutas sub singulis annis provisiones praevenientes nimia sollicitudine omnes necessitates. *Dico sexto*, quod defendere quorumdam insaniam, qui volunt licere nostris fratribus indui vestibus pretiosis, calceamentis operiri, equites incedere, vel aeque laute, aut commode vivere, ac Canonicis regularibus est in usu, erroneum nimis est, et in Regulam nostram blasphemum. *Dico septimo*, nimia aviditate procurare propter emolumentum emergens, ut aliqui in nostris Ecclesiis sibi eligant sepulturas ; ita ut si expectaretur lucrum, de his non curaretur ; instituere etiam annuas obligationes missarum propter certa stipendia, diminuunt plurimum de statu nostrae perfectionis. *Dico octavo*, quod viri Apostolici, seu nostri Fratres, qui Evangelicam vitam se gloriantur profiteri, debent etiam in superioribus gradibus

dignitatum, seu Episcopatuum constituti, quantum eorum status permittit, quod Domino voverunt, observare. »

Après avoir fait cette déclaration au sujet de la controverse qu'il avait menée avec la Communauté, il prononça dévotement cette profession de foi :

« Confiteor Deo et coram vobis assero, solis scripturis Sacris. et soli fidei Catholicae, atque Romanae Ecclesiae, cujus nunc gubernator est Dominus Papa Bonifacius, adhaerere ex fide, et veluti verae fidei. Nulli autem opinioni humanae, sive meae, sive alterius, quantumcumque Magni Doctoris adhaereo ex fide, seu tamquam fidei, neque aliquando adhaesi, neque adhaerebo, nisi prius solide et fideliter mihi ostenderetur ipsum quod asseritur, esse de fide Romanae Ecclesiae. Diabolicum autem esse dico opinioni humanae tamquam ex fide immobiliter adhaerere. Confiteor etiam quod nulli determinanti hoc vel illud esse de substantia fidei nostrae, teneor necessario assentiri, nisi soli Romano Pontifici, aut Concilio generali ; nisi quantum ratio vel auctoritas Sacrae Scripturae, vel fidei Catholicae per seipsum me cogit ut credam. Non abinde tamen diffiteor Theologorum, et Doctorum sententias esse reverendas, et magni faciendas, dummodo aperte contra fidem vel veritatem nihil contineant. Dico etiam utile esse, contrarias conscribi et defendi opiniones, dum id fiat absque pertinacia ; ita enim exactius veritas examinatur disputantium ingenia magis exercentur ; et ad elucidationem mysteriorum fidei securius pervenimus. Id autem intelligendum velim de illis opinionibus, quae fidei nostrae subancillari dicuntur, vel ad ejusdem mysteria percipienda, vel defendenda conducunt. »

Un tel homme a pu susciter des hostilités et des haines comme des amitiés et des dévouements, c'est le sort de tous les chefs... ! Mais que l'on ne dise pas qu'il avait une âme d'hérétique !

Il mourut à Narbonne le 14 Mars 1298 et tout de suite fut vénéré comme un saint. On lui éleva même un autel après lui avoir fait de splendides funérailles. Beaucoup de miracles lui furent attribués au point que les ex-voto s'amoncelèrent bientôt autour de son tombeau.

Wadding continue en narrant, aussitôt après avoir rapporté son admirable profession de foi et sa mort, les persécutions qui ne tardèrent pas à se déclencher contre les Spirituels, car les violences et même les haines qu'Olivi avait suscitées de son vivant ne désarmèrent pas : il n'est que juste de dire combien ses

disciples écervelés portent d'ailleurs en tout cela une grande part de responsabilité.

Au reste, — et ceci doit encore être noté — durant ses dernières années, sentant leur exaltation croître et prévoyant la situation sans issue qu'elle déterminerait, il s'était noblement employé, tout en revendiquant toujours un retour à une plus austère observance de la Règle et du Testament de saint François, à endiguer la violence de leur action et même à les blâmer ouvertement pour les excès auxquels ils se portaient. Une lettre de lui, adressée au Bienheureux Conrad d'Offida en date du 14 septembre 1295 et publiée par le R. P. Jeiler, demeure une preuve frappante de son action modératrice à cette époque. (1) Il s'y montre douloureusement angoissé, et sévère contre ces exaltés; il mesure tout le danger qu'ils font courir à l'Ordre et *à la cause même qu'il défend, lui avec eux, mais autrement qu'eux.* Il blâme et traite d'apostats ceux qui fuyant les persécutions se sont séparés de l'Ordre, et pressentant qu'on lui fera endosser la responsabilité de leurs folies, il s'en défend énergiquement, suppliant son vénérable ami d'unir ses efforts aux siens propres pour ramener ces malheureux à la modération ; enfin, abordant la question toujours brûlante du Testament de S. François et des déclarations de Grégoire IX et de Nicolas III, c'est avec sagesse et respect qu'il s'exprime. — Document capital en vérité et qu'il ne faut absolument pas oublier si l'on veut juger avec équité l'action personnelle d'Olivi.

Mais il était trop tard et sa situation même ne lui permettait plus de dominer la bourrasque. Les passions, exacerbées de part et d'autre, devaient suivre leur cours, et la persécution qui souvent l'avait atteint, vivant, devait encore, une fois mort, s'acharner après lui et dévaster sa réputation... autant que son tombeau.

Car, son tombeau lui-même fut violé. Singulière destinée ! Dans l'espace, pourtant restreint, de vingt ans à peine, sa mémoire connut l'exaltation et la ruine (2).

Une lettre d'Ange de Clareno, adressée d'Avignon le 3 Avril 1313 aux Spirituels Italiens, décrit l'enthousiasme du clergé et du peuple célébrant cette année même le quinzième anniver-

(1) Lettre déjà citée. Cf. RENÉ DE NANTES, *op. cit.*, p. 304.

(2) Cf. *Historia tribulationum*, dans *Archiv.*, II, p. 129, 293; III, p. 443; TOCCO, *op. cit.* p. 373-374 ; RENÉ DE NANTES, *op. cit.*, p. 313 ; FLEURY, *op. cit.*, liv. 89, n. 54, t. XVIII, p. 527-528 ; DU BOULAY, *op. cit.*, t. III, p. 535 ; FLEURY encore, t. XIX, p. 210-211 ; OUDIN, *Comment. de Script. eccl.*, t. III, col. 584-589.

saire de la mort d'Olivi : « De mémoire d'homme, dit-il, on n'a jamais vu fête semblable à celle-ci. La foule qui entourait son tombeau ne peut être comparée qu'à celle que l'on voit chaque année à la Portioncule » (1).

En 1316 un procès fut ouvert contre 120 Spirituels qui peuplaient alors les couvents de Narbonne et de Béziers, à cause du culte public qu'ils rendaient à leur Maître. Un document du temps, cité par le Cardinal Ehrle, nous dit qu'on l'y invoque comme un bienheureux et un saint : un concours énorme de peuple se fait autour de son tombeau au jour anniversaire de sa mort : on chante ce jour avec solennité la messe *de Beata* et l'on montre aux fidèles assemblés les nombreux témoignages de guérisons obtenues dans le cours de l'année par l'intercession du nouveau thaumaturge. Des cardinaux et des évêques ne se font même aucun scrupule de prendre part à ces manifestations.

En 1317, le Pape Jean XXII, pour briser la résistance des Spirituels opiniâtres, leur enleva les couvents qui leur avaient été attribués et les donna à la Communauté (2).

Au début de 1318 ou même peut-être déjà à la fin de 1317, la tombe de Pierre Olivi fut saccagée, ses restes dispersés... (3)

Épilogue tragique d'événements sur lesquels il nous faudra bien revenir avant de terminer...

P. Louis Jarraux
Professeur au Collège international
Saint-Antoine de Padoue
(*Rome*).

(*A suivre.*)

APPENDICE I

Nous rapportons ici le texte apocalyptique extrêmement curieux auquel fait allusion la note de la p. 134 et où longtemps nous avons cru trouver comme un relent de l'imagination fantasmagorique des Joachimites contemporains d'Olivi. Il exprime l'interprétation du nombre 666 de la bête à deux cornes (*Apocalypse*, XIII, 18).

« Terminus autem ejus a sapientibus timetur fore pessimus : credunt enim quod hic sit unus de principalibus articulis introductoriis infernalis sectae antichristi. Unde *quidam magnus doctor* numerum bestiæ, scilicet

(1) Pour la vénération dont son tombeau fut honoré et les fêtes même que l'on y célébrait, cf. cette lettre, *Archiv.*, I, p. 544. Pour les témoignages qui se produisirent au procès intenté aux Spirituels en 1316, cf. *Archiv.*, III, p. 442.

(2) Cf. *Historia tribulationum*, loc. cit.

(3) Détestable, odieuse profanation qu'un texte de l'époque reproduit par Ehrle, *Archiv.*, III, p. 443, montre absolument injustifiée... praedicta quidem redarguere et reprehendere est blasphemum ».

sescenti sexaginta sex, sic exponebat : « Quia enim scriptum est (*Psalm.* XI, 9) quod « in circuitu impii ambulant » ideo numerus bestiæ uno numero circulari sub triplici circuitu describitur ; senarius enim est numerus circularis, quia per reflexionem sui in se multiplicatus reddit numerum terminatum in se ipsum, ut sêxies sex faciunt triginta sex ; et si iterum multiplices sexies triginta sex habebit numerum terminatum in sex et sic in infinitum ; hic ergo numerus primo ponitur hic circuire et habes sescentos, deinde denarium et habes sexaginta, deinde unitatem et habes sex. Quia vero centum anni faciunt unum sæculum, mores vero humani reguntur per decalogum legis : ideo, ut dicebat, per sescentos significatur circuitus sæculorum, id est, circuitus æternitatis temporum ; per sexaginta vero circuitus unius intellectus in tota universitate hominum et ii sunt (*Apoc.* XVI, 13) tres spiritus procedentes de ore bestiæ ac draconis et pseudoprophetæ in modum ranarum ».

Quelle est ce « quidam magnus doctor » ?

Les efforts du R. P. Bernard Jansen, S. J., éditeur des *Quaestiones* d'Olivi, sont demeurés vains : « Quis sit ille magnus doctor non inveni. *Postilla* Abbatis Joachim *Florensis in Apocalypsim*, quem Olivi tantopere venerabatur hanc expositionem non habet ; nec apud alios auctores qui de simili materia tractant locum inveni » — cf. Olivi, T. I, p. 98, n. 1 de l'éditeur.

Il nous est aujourd'hui permis de l'identifier, grâce aux travaux du R. P. Ferdinand Delorme, O. F. M., et de fixer, du même coup, un point d'histoire et de doctrine, concernant le rôle du Docteur Séraphique dans les luttes doctrinales du XIIIe siècle.

La piste suivie par le R. P. Jansen, dans ses recherches sur ce point, n'était pas la bonne et, manifestement du reste, une telle interprétation du chiffre apocalyptique 666 de la bête cornue, n'est pas d'origine joachimite.

Un second texte parallèle d'Olivi, connu déjà du Cardinal Ehrle (cf. *Olivis Leben und Schriften* dans *Archiv für Litt. u. Kircheng.* T. III, p. 532) et de L. Alessandri (cf. *Inventario dell'antica biblioteca del S. Convento di S. Francesco in Assisi*, Assise, 1906, p. 175) qui l'éditèrent en partie et que le R. P. Delorme publie à nouveau d'après trois manuscrits (*Florence*, Laurentienne, S. Croce, plut. 31, sin., cod. 3, fol. 159 v ; *Assise*, cod. 677, fol. 49r — ; et cod. 684, fol. 71r) attribue expressément cette interprétation à saint Bonaventure en personne, et Olivi y déclare expressément avoir lui-même entendu le Séraphique Docteur l'exposer : « de ultima frater Bonaventura *me audiente* optime exposuit ».

C'est ainsi que grandit tout à coup l'intérêt de cette difficulté textuelle ; car, enfin, comme le dit le P. Delorme, « où donc le docteur Séraphique a-t-il fait, moyennant le texte de l'Apocalypse cité, cette magnifique synthèse qui consiste à grouper autour de trois idées fondamentales : éternité du monde, fatalité des causes et unité de l'intellect, l'ensemble des erreurs païennes infiltrées dans la scolastique parisienne ? S'il prit de la sorte position, comme l'atteste P. Olivi, au milieu de l'engouement qui jetait le vertige et entraînait les esprits à l'abîme, où sont les monuments directs de son action ? où trouver dans ses écrits trace d'une intervention qui ne put manquer d'être sensationnelle ? »

De fait il est déjà visible, dans le IIe Livre de son Commentaire sur les Sentences (cf. *dist.* I, p. I, a. 1, q. 1, 2 ; *dist.* XVIII, a. 2, q. 1 ; *dist,* XXV, p. I, a. 1, q. 3, 6.) que le jeune Fr. Bonaventure sait à quoi s'en tenir sur la création, sur la nature de l'âme et sur la liberté humaine et que déjà il est ennemi des « nouveautés » aristotelico-averroïstes ; devenu plus tard l'un des maîtres les plus brillants et les plus vénérés de la pensée catholique de son siècle, nous savons qu'il multiplia les charges vigoureuses contre les averroïstes envahisseurs, au point de devoir être considéré comme le véritable coryphée de la réaction doctrinale qui devait aboutir aux condamnations de 1277 prononcées à Paris par Étienne Tempier. — Nous dirons même que pour bien saisir le détail de cette lutte doctrinale et le rôle qu'y joua S. Bonaventure la lecture du livre du R. P. Jules d'Albi, O. M. C. : *S. Bonaventure et les luttes doctrinales de* 1267-1277, Tamines, 1922, s'impose. Sans doute le ton de l'auteur y est — c'est fort regrettable — trop souvent déplaisant, et nous pensons que la vérité historique, pour s'imposer, n'a nul besoin de vivacités mais, cette réserve faite, nous ne saurions trop recommander l'ouvrage en question tant il abonde en détails nouveaux et précieux, mis en œuvre avec ferveur et sagacité.

Saint Bonaventure ouvre la lutte dans son Sermon du IVe Dimanche de l'Avent 1267 (cf. *Opera omnia,* Quaracchi, T. IX, 59, note 9 — « le Sermo II placé à tort par les éditeurs de S. Bonaventure au 3e Dimanche de l'Avent est en réalité du 4e Dimanche — 18 déc. 1267 », note du P. Delorme). Il la reprend au carême de 1268 dans la 2e de ses *Collationes* sur les *dix préceptes* ; plus vigoureusement que jamais en 1273 dans ses *Collationes sur les 7 dons du S. Esprit* (la 9e et dernière fut prononcée le Samedi Saint), et après Pâques de la même année dans ses *Collationes in Hexaemeron.*

Or, il se trouve que la 8e *Collatio sur les dons du S. Esprit,* n. 16, contient un passage où nous sommes bien obligés de trouver confirmation du témoignage d'Olivi touchant l'interprétation du chiffre 666 de saint Jean. Nous sommes en présence, dans son propre texte, du « quidam magnus doctor », et nous savons ainsi qu'il n'a rien de commun avec Joachim de Flore et ses disciples. Voici ce texte :

« Tres sunt errores cavendi in Scientiis, qui Sacram Scripturam et fidem christianam et omnem sapientiam exterminant. Quorum unus est contra causam essendi, alius contra rationem intelligendi et tertius contra ordinem vivendi. Error contra causam essendi est de æternitate mundi, ut ponere mundum æternum ; error contra rationem intelligendi est de necessitate fatali, sicut ponere quod omnia eveniunt de necessitate ; tertius est de unitate intellectus humani, sicut ponere quod unus est intellectus in omnibus. Isti errores significantur in Apocalypsi in numero nominis bestiæ. Dicitur ibi quod habuit nomen ejus numerus 666, qui est numerus cyclicus. Primi fundant se super circulum motus et temporis ; secundi super motum siderum ; tertii, supra intelligentiam unam dicendo quod ingreditur et egreditur in corpus. Totum istud est falsum. Primus error refellitur per id quod scriptum est in Veteri Testamento : In principio creavit Deus cœlum et terram ; secundum errorem secundum nihil est de libero arbitrio, nihil valet crux Christi ; secundum tertium

non est differentia in merito et prœmio, si una est anima Christi et Judæ proditoris. Totum est haereticum. »

A l'énergie de ces deux anathèmes : totum est falsum... totum est hæreticum, on comprend que toute l'âme du Docteur Séraphique est engagée à fond dans le débat ; aussi bien est-ce à tout le bloc des doctrines averroïstes et païennes de la Faculté des Arts qu'il s'en prend, et l'étude de ses *Collationes* le démontre en outre amplement.

De tout le développement que vient de motiver la recherche du « quidam magnus doctor » dont se réclamait Olivi, il convient de tirer ccs quelques conclusions :

1. — D'abord nous y voyons une confirmation de l'opinion du R. P. Jules d'Albi, du R. P. Ferdinand Delorme et de beaucoup d'experts en matière bonaventurienne, selon laquelle S. Bonaventure fut le grand protagoniste de la réaction antiaverroïste, non seulement par la plume, mais encore par l'éclat de son verbe en plein centre du combat, à Paris. C'est lui qu'Olivi invoque, d'abord sans le nommer — *quidam magnus doctor*, qu. 5. T. I, p. 98. — puis dans le second texte allégué, en le nommant : *frater Bonaventura*, et en se présentant comme témoin : *me audiente* optime exposuit.

2. — Nous constatons en outre qu'Olivi le suit de près dans cette lutte pour l'intégrité de la foi et de la saine philosophie — comme il appert du reste d'une foule de passages de ses *quaestiones* — ; qu'il fut un de ceux qui menèrent avec lui le bon combat, et qu'il y a là un titre de gloire à ne lui point dénier.

Cf. pour tout ce développement Ferdinand Delorme O. F. M. *Saint Bonaventure et le nombre apocalyptique* 666 dans la *France Franciscaine* 1925, T. VIII, Paris, p. 519 et suiv.

Nous n'osons pas toutefois souscrire à la perspicace remarque que fait le R. P., à savoir que les *quaestiones* d'Olivi sont très probablement antérieures à 1277, date de la condamnation de l'Averroïsme, ce qui semble résulter avec évidence *du fait* que, s'en prenant aux averroïstes, « jamais (cependant) il ne rappelle l'une ou l'autre des propositions censurées, alors que tant d'occasions s'offraient à lui de les mentionner ». En 1277, Olivi avait 29 ans..., il nous semble au moins aussi difficile d'admettre qu'à cet âge Olivi eût déjà rédigé son Commentaire (et quel Commentaire !) sur les Sentences.

APPENDICE II

Malgré le nombre et la diversité des travaux qui concernent plus ou moins directement les Spirituels, on peut dire qu'aucun ouvrage d'ensemble n'a encore été publié. C'est une vie entière qu'il y faudrait consacrer, et les compétences de l'historien, du philosophe et du théologien devraient aller de pair. Pour ceux que cette très importante et très intéressante question tenterait, nous indiquons quelques ouvrages principaux. Dans certains d'entre eux, au reste, il sera loisible de trouver une bibliographie assez complète du sujet :

I. Affo. O. F. M. *Vita del beato Giovanni di Parma*, Parme 1777.

Analecta Francescana, collection publiée par les Éditeurs franciscains de Quaracchi. Sept volumes in-4° parus.

Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters, publié par le P. Denifle, O. P. et le P. Ehrle, S. J., T. I-IV (1885-1892). Cette collection est devenue d'emblée une source de première valeur, indispensable encore aujourd'hui. — Nous y signalerons :

— *Epistola excusatoria ad papam de falso impositis et fratrum calumniis*, adressée par Ange de Clareno à Jean XXII. T. I, 1885.

— *Chronica tribulationum* d'Ange de Clareno. T. II, 1886.

— *Des Ordensprocurators Raymond von Fronsac Actensammlung zur Geschichte der Spiritualen*. T. III, 1887.

— *Sanctitati Apostolicae*, Apologie d'Olivi par Ubertin de Casale. T. II, p. 375.

— *Declaratio*. T. III, p. 160.

— *Rotulus*. T. III, p. 89.

— *Responsio* d'Ubertin aux 4 questions posées par Clément V. T. III, p. 48.

— *Die ältesten Redaktionen der Generalkonstitutionen des Franziskanerordens*. T. VI, 1892.

— *Petrus Johannis Olivi, sein Leben und seine Schriften*. T. III.

— *Die Spiritualen, ihr Verhältnis zum Franziskanerorden und zu den Fraticellen*. T. III.

— *Ludwig von Bayer und die Fraticellen und Ghibellinen von Todi und Amelia im Jahre* 1328. T. II : toutes publications et études dues à la plume érudite du Cardinal Ehrle.

Du P. Denifle, O. P., citons en outre, dans le même *Archiv* :

— *Die Denkschriften der Colonna gegen Bonifaz VIII und der Kardinale gegen die Colonna*. T. V, 1889.

— *Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni*. T. I, 1885.

R. P. Hilarin Felder, O. M. C. *Histoire des études dans l'Ordre de Saint François*, Paris, 1908, traduction de l'allemand par le P. Eusèbe de Bar-le-Duc, O. M. C.

R. P. Gratien, O. M. C., *Histoire de la Fondation et de l'évolution de l'Ordre des Frères Mineurs au XIII*e *siècle*. Paris, 1928, ouvrage couronné par l'Académie française. Ce maître ouvrage extrêmement consciencieux et documenté donne un aperçu prenant de son sujet. Nous ne saurions trop recommander en particulier, quant au sujet qui nous occupe, la 4e partie : *De la bulle « Exiit qui seminat » au Concile de Vienne et à la ruine des Spirituels* (1318), p. 337-513.

R. P. H. Holzapfel, O. F. M. *Handbuch der Geschichte des Franziskanordens*, Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1909 ; édition en traduction latine, même éditeur, 1909.

R. P. Frédégand Callaey, O. M. C. *Etude sur Ubertin de Casale*, Louvain, 1911.

Ch. Huck, *Ubertin von Casale und dessen Ideenkreis. Ein Beitrag zum Zeitalter Dantes*. Fribourg-en-Brisgau, 1903.

R. P. René de Nantes, O. M. C. *Quelques pages d'histoire franciscaine* dans les *Etudes Franciscaines*, 1906. T. XVI.

— *Histoire des Spirituels dans l'Ordre de Saint François*, Paris, de Gigord, 1909. Il y a beaucoup à prendre dans cet ouvrage du P. René de Nantes. Peut-être sera-t-il bon toutefois d'être quelque peu en garde

en face de sa sympathie trop constante et, semble-t-il, systématique, à l'égard des Spirituels.

Nous aurons garde enfin d'oublier le magistral chapitre consacré par M. ÉTIENNE GILSON à l'étude du mouvement spirituel, dans son très bel ouvrage : *La Philosophie de Saint Bonaventure*, Paris, Vrin, 1924, Ch. I, *L'homme et le milieu*. Dans ce chapitre nous trouvons, comme toujours, sous la plume de cet auteur, une foule de judicieuses mises au point et cette scrupuleuse sérénité qui certainement fait de lui l'un des maîtres les plus attachants de l'histoire des doctrines.

Pour les lecteurs qu'intéresserait l'état géographique de l'Ordre franciscain en France au XIII[e] siècle, nous citerons, outre le R. P. G. GOLUBOVICH, O. F. M., *Le Provincie dell'Ordine minoritico nei secoli XIII e XIV in Europa e nell'Oriente Francescano*, dans *Biblioteca biobibliografica della Terra Santa*, T. II, p. 214-274 et p. 514-518. (très importante étude d'ordre général sur la généalogie des Provinces franciscaines) :

R. P. ANTOINE DE SÉRENT, Essai de *Géographie des établissements de l'Ordre de S. François en Bretagne*, dans *Bulletin historique et philologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 1909, p. 273-286 ;

— *Géographie de la Province de France*, 1217-1792, dans *La France Franciscaine*, T. I (1912), p. 91-135 ;

— *Géographie de la Province de Provence*, ibid., T. III (1913), p. 118-149.

H. LEMAITRE, *Géographie historique des établissements de l'Ordre de S. François en Aquitaine*, dans *Revue d'Histoire franciscaine*, T. III, 1926, p. 510-574.

Cf. R. P. GRATIEN, *op. cit.*, Appendice I, *Diffusion géographique de l'Ordre des Frères Mineurs au XIII[e] siècle*, p. 513-529, excellente vue d'ensemble.

APPENDICE III

Au sujet de l'envoi d'Olivi à Santa Croce de Florence, F. Tocco émet une curieuse hypothèse qui, à notre avis, ne repose sur rien : « Una decisione favorevole all'Olivi pare all'Ehrle che fosse presa nel capitolo di Montpellier tenuto la Pentecoste del 1287, perchè Ubertino da Casale nella sua Apologia dell'Olivi scrive *(Arvhiv.* II, 400, 5) : « Et de hoc ponimus hic sententiam fratris Petri predicti et explicationem, quam fecit in generali capitulo apud montem pessulanum celebrato, presente fratre Mattheo de Aquasparta generali ministro, a quo et a toto generali capitulo fuit acceptata ». Ma io non so se non ci sia esagerazione nel raconto di Ubertino ; certo fra Matteo d'Acquasparta, che fu poi cardinale, non era in voce di rigido osservatore della regola, e Dante anzi lo mette in opposizione dello stesso Ubertino quale rappresentante di quelli che *fuggono la scrittura*. Molto probabilmente adunque non per promoverlo, ma per allontanarlo dal centro del suo apostolato, l'Olivi fu fatto lettore dello studio di Santa Croce in Firenze, onde più tardi da fra Raimondo di Gaufredo fu trasferito allo studio di Montpellier ». Cf. F. Tocco, *Studi francescani*, p. 370-371.

D'abord cette supposition ne repose sur aucun texte, et rien n'autorise

à mettre en doute, quant au fait et quant à sa portée, le texte d'Ubertin. De plus, si Aquasparta avait obéi au souci d'éloigner Olivi de son champ d'action sans plus (promoveatur ut amoveatur), ce n'est sûrement pas à Florence qu'il l'eût envoyé, dans la Province de Toscane où l'ardeur des Spirituels était pour le moins aussi grande qu'en Provence, et bien plus imprégnée de Joachimisme par surcroît. Ceci, eu égard aux soucis de la paix dans l'Ordre. En outre, eu égard aux soucis doctrinaux qu'un Maître de la valeur intellectuelle de Mathieu d'Aquasparta n'était sûrement pas porté à minimiser, nous jugeons simplement futile la supposition de Tocco : sachant Olivi tellement attaqué et vilipendé dans sa doctrine, comment eût-il pris sur lui la responsabilité de lui confier une chaire aussi importante que celle d'un studium général s'il n'avait pas jugé Olivi parfaitement en règle avec la foi ? En ce temps-là on ne badinait pas sur ce sujet, et Aquasparta moins que quiconque. Et puis, si à toute extrême rigueur, on voulait laisser quelque probabilité à la supposition gratuite de Tocco, la mesure de Raymond Gaufredi, successeur de Mathieu d'Aquasparta, vient à nouveau la démentir : est-ce un nouveau *promoveatur ut amoveatur* que l'ordre de Raymond ramenant Olivi précisément à son propre champ d'action, la Provence, et l'instituant lecteur, là, au studium général de Montpellier plus important que celui de Santa Croce ? ! La réalité est beaucoup plus simple et obvie : ces faits sont une réhabilitation officielle de la part des Supérieurs majeurs de l'Ordre, et l'histoire au reste nous atteste qu'à la suite de cette réhabilitation officielle succéda pour Olivi personnellement et jusqu'à sa mort une période de tranquillité. Du reste, en 1290, le même Raymond Gaufredi ayant reçu de Nicolas IV l'ordre de sévir contre les disciples d'Olivi qui troublaient la paix des couvents dans le Midi, on déclara coupables ces disciples, « mais nous ne voyons pas qu'(il) ait été personnellement poursuivi ni qu'on ait pris contre lui aucune résolution sévère. Au contraire, il assista au chapitre général que Raymond tint à Paris en 1292, et y donna des explications qui satisfirent cette assemblée. Il échappait à toutes les rigueurs que l'on continuait d'exercer contre quelques-uns de ses partisans ». — DAUNOU, *op. cit.*, p. 43.

Le R. P. RENÉ DE NANTES, *op. cit.*, p. 297, note de son côté : « Il ne semble pas cependant que la lettre de Nicolas IV adressée au Ministre Général ait été surtout motivée, comme certains l'ont prétendu, par l'attitude provocante de Pierre Olivi. Si l'on en croit même Ubertin de Casale, dont le témoignage est ici d'une grande valeur, cette lettre ne faisait mention ni de sa personne, ni de sa doctrine. « Le Pape, ajoute-t-il, nous a déclaré expressément qu'il n'avait point eu l'intention de procéder contre lui » *(Archiv*, III, p. 434). *La Chronique des XXIV Généraux*, pourtant favorable, on le sait, aux idées de la *Communauté*, ne cite point non plus le nom d'Olivi. Elle s'exprime en ces termes : « Eodem anno (1290) dominus Papa misit litteras dicto generali fratri Raymondo, ut contra quosdam fratres ageret » cf. *Analecta franciscana*, III, p. 420.

La même *Chronique des XXIV Généraux* s'exprime ainsi sur le compte de ces « quosdam » : « Ils semblaient vouloir établir un schisme dans la province ; ils blâmaient ceux qui n'embrassaient pas leurs sentiments, et se prétendaient plus spirituels que les autres : *se spiritualiores coete-*

ris reputantes. Quelques-uns même jouissaient d'une mauvaise réputation, excitaient des désordres dans les autres provinces et soutenaient des doctrines absolument erronées » — cf. *Anal. francisc., ibid.*

Et ces griefs sont justement à rapprocher de ceux qu'Olivi en personne leur fait dans sa magnifique et douloureuse lettre au B. Conrad d'Offida. Rien ne saurait justement mieux établir ce qui le sépare, lui, de ces exaltés qui compromettent la cause sainte qu'il défend. Cf. cette lettre, publiée par le R. P. I. JEILER, O. F. M., dans *Histor. Jahrbuch des Görresverein*, III ; elle date du 14 Septembre 1295. Olivi manifeste les craintes que ces « *spiritualiores* » lui font éprouver pour les véritables « *viri spirituales* ».

Il y aurait une belle page à écrire sur les rapports d'Olivi, en cet période, avec les trois fils de Charles II, roi de Naples : Charles Martel, Louis (le futur saint Louis d'Anjou, franciscain et archevêque de Toulouse) et Robert, dont le père, fait prisonnier le 5 Juin 1284 par les galères aragonaises, ne put recouvrer la liberté qu'en envoyant ses trois jeunes fils en otages. EHRLE a publié des fragments d'une magnifique lettre qu'Olivi écrivit aux jeunes et augustes prisonniers — cf. *Archiv.* III,- p. 536 et suiv. ; ceux-ci veulent le voir dans leur captivité, Olivi en réfère au Général Jean de Murro qui acquiesce pourvu qu'il n'y ait pas d'empêchement de la part du roi, lequel consulté permet.

Aussi le R. P. RENÉ DE NANTES ajoute-t-il avec raison : « On le voit, les termes de cette lettre, l'invitation réitérée des princes, l'assentiment du Général et celui du roi, tout ici milite en faveur du Chef des Spirituels. Si, comme l'ont prétendu quelques auteurs, Pierre Olivi était alors regardé comme hérétique, eût-il été vraiment digne de la confiance du roi ? Et Jean de Murro, pourtant peu favorable au parti de la réforme, n'eût-il pas usé de tout son pouvoir, pour faire échouer ces négociations et empêcher l'exécution de ce projet ? Certains historiens, dominés par leurs préjugés contre la personnalité de Pierre Olivi, ont tellement chargé sa mémoire, que ce n'est pas sans quelque plaisir que nous enregistrons ce nouveau témoignage en sa faveur ». Cf. *Op. cit.*, p. 309.

LES NUITS MYSTIQUES

D'APRÈS SAINT JEAN DE LA CROIX

Per crucem ad lucem !
C'est par la souffrance qu'on monte vers la lumière !

La primauté du spirituel ne peut s'établir en permanence dans l'âme que par un saint duel où l'amour-propre succombe sous les coups savants de l'amour divin, de sorte que le problème de la vie intérieure se résout en une question d'amour. C'est en effet dans l'ardeur d'un amour plein d'angoisse que se fait, à travers la nuit obscure, l'itinéraire de l'âme à Dieu, ce que saint Jean de la Croix appelle : *la montée du Carmel ;* voie étroite et à pic où il faut suivre en aveugle, jusqu'au sommet, le guide divin ; défilé du néant qu'il faut avoir le courage de franchir pour entrer dans le surnaturel illimité où l'on possède tout : *Todo y Nada.*

En termes plus clairs, tout consiste en fait à dépouiller le vieil homme, à renoncer à soi-même pour que se développe librement, dans sa plénitude, la vie divine. C'est, en somme, l'histoire du grain de froment qui doit tomber en terre et y mourir pour que le germe de vie dont il porte le trésor se dégage et se débarrasse de tout ce qui l'enveloppe et gène son épanouissement. (1)

Bien vaine serait la prétention d'une âme qui rêverait d'union divine parfaite sans passer par le travail crucifiant de la transformation d'amour.

Pour vivre, il faut mourir !

Personne, que je sache, n'a décrit ce mystérieux phénomène de transformation avec autant de sagacité que saint Jean de la Croix. Il en a précisé les lois, le point de départ et le point d'arrivée, les causes et les effets. Il a ainsi démontré magistralement par les textes de la Sainte Écriture et par les plus fines observations de la morale et de la psychologie, l'inéluctable nécessité

(1) Saint Jean, XII, 24.

des purifications actives et passives, sous l'influence vivificatrice de la foi, de l'espérance, de l'amour, et par l'action mystérieuse du feu ténébreux de la contemplation.

Nous n'avons pas besoin de rappeler ici que la doctrine de saint Jean de la Croix est celle de l'Église catholique. Nous pouvons suivre ce Maître avec une sécurité d'autant plus grande qu'il a été tout récemment élevé à la haute dignité de docteur mystique. Son magistère a donc reçu la plus sainte des consécrations. Pour être honoré du titre de docteur, il faut des qualités insignes : science et sainteté éminentes. (1) Et certes, l'honneur que le Siège apostolique lui a décerné était mérité par ce sublime contemplatif, comme l'appelle Bossuet, ce glorieux émule de Denys le pseudo-aréopagite, auquel on l'a si souvent comparé, Jean de la Croix, ce héros tout épris de la folie de la croix parce qu'il était enivré d'amour. A juste titre il a donc pris place au premier rang des théologiens mystiques qui ont paru dans la suite des siècles.

Notons ceci en particulier : tandis que la Sainte Église, dans les autres docteurs, loue la science universelle, il n'est question pour saint Jean de la Croix que de son magistère ès sciences

(1) Bien peu nombreux sont les élus de l'Académie spirituelle ! Il y en a 28 en tout. Voici, d'après *La Croix* du 4-2-32, la liste des Docteurs de l'Église avec la date de leur proclamation :

« Les plus anciens sont les grands Saints de l'Église orientale : saint Basile le Grand, saint Grégoire de Naziance, saint Jean Chrysostome, dont le culte avait été étendu à toute cette partie de la chrétienté par l'empereur Léon VI le Sage (886-912). Plus tard leur fut ajouté saint Athanase.

Après eux viennent, premiers Docteurs de l'Église occidentale : saint Grégoire le Grand, saint Ambroise, saint Augustin et saint Jérôme (proclamation en 1298 ?).

Ce sont ensuite :

Saint Thomas d'Aquin (1568) ; saint Bonaventure (1588) ; saint Anselme (1720) ; saint Isidore (1722) ; saint Pierre Chrysologue (1729) ; saint Léon, Pape (1754) ; saint Pierre Damien (1828) ; saint Bernard de Citeaux (1830) ; saint Hilaire (1851) ; saint Alphonse de Liguori (1871) ; saint François de Sales (1877) ; les saints Cyrille d'Alexandrie, Cyrille de Jérusalem et Jean Damascène (1882) ; saint Bède le Vénérable (1899), et saint Ephrem le Syrien (1920).

Les dernières proclamations, faites par Pie XI, regardent : saint Pierre Canisius (1925) ; saint Jean de la Croix (1926) ; saint Robert Bellarmin (1931), et saint Albert (1932).

De cet ensemble de Docteurs, huit appartiennent à l'Église orientale et vingt à l'Église occidentale. Il y a parmi eux deux Papes, trois cardinaux, quatorze évêques, huit prêtres et un diacre (saint Ephrem). Deux sont Dominicains, un Franciscain, un Camaldule, un Rédemptoriste, un Carme déchaussé et deux Jésuites.

Ajoutons que, en Espagne, sont aussi considérés comme Docteurs : saint Léandre de Séville et saint Fulgence. »

mystiques. Ses ouvrages nous apportent donc une garantie spéciale : « *ils brillent,* dit le Décret pontifical, *d'une doctrine spirituelle si élevée qu'ils constituent le code et l'école de l'âme fidèle qui aspire à la perfection : ils sont remplis d'une sagesse céleste au point que tous ceux qui ont eu à traiter les questions spirituelles sont allés à lui comme à une source limpide du sens chrétien et de l'esprit de l'Eglise* ! » (1)

Et c'est bien en maître expérimenté de la vie spirituelle, après avoir passé lui-même dans le creuset des tribulations, que Saint Jean de la Croix a pu dire : « *Souffrir est le moyen* par excellence pour aller plus avant dans la délectable et profonde sagesse de Dieu. La souffrance purifie, et à la pureté qu'elle augmente correspond une plus intime et plus pure connaissance qui devient à son tour la source d'une jouissance plus haute et plus parfaite ! » (2)

Tel est le principe fondamental. Mais pourquoi ?

« Représentez-vous le soleil donnant sur une vitre. Si le verre a des taches ou des pailles obscures, les rayons ne parviendront pas à la rendre claire, à la transformer complètement en leur lumière ; ce qui se produirait pour une vitre pure et nette de toute souillure. Plus elle est impure, moins elle brillera. La faute n'en sera pas aux rayons, mais à la vitre. » (3)

L'âme est semblable à cette vitre. Quand elle s'y prête, — c'est-à-dire quand elle enlève tout voile ou tache de créature, ce qu'elle fait en unissant parfaitement sa volonté à celle de Dieu, — elle devient lumineuse et transformée en Dieu ; mais ce nettoyage implique nécessairement la souffrance, car l'amour de Dieu exige le renoncement à tout ce qui n'est pas Dieu, ou ne se rapporterait pas à lui.

« Rappelons-nous, dit saint Jean de la Croix, que le Verbe, Fils de Dieu, conjointement avec le Père et le Saint-Esprit se trouve essentiellement caché dans l'intime de l'âme. D'où il faut conclure que, si l'âme veut trouver l'Époux, elle doit vivre *détachée par l'affection et la volonté* de tout le créé, entrer dans un profond recueillement, et se comporter avec le monde comme s'il n'existait pas. » (4)

Elle doit faire *en elle et autour d'elle le vide total de tout ce qui*

(1) Cf. Dom Chevalier. *Le Cantique spirituel,* p. XXIII, l'enquête sur saint Jean de la Croix.

(2) C. S. IV p. str. 36, p. 218.

(3) *Montée,* t. II, p. 70.

(4) C. S. str. I, p. 23.

s'oppose aux envahissements divins, se séparer des créatures et de soi-même, et laisser le champ libre à l'action de Dieu. Ce vide total s'opère définitivement, d'après le saint Docteur, par les nuits mystiques du sens et de l'esprit, double phase d'une purification profonde qui arrache l'âme à elle-même pour la mettre en possession de Dieu par union d'amour. Comment ? C'est ce que nous allons voir.

I. — La nuit du sens.

La première purification est celle qui purge l'âme de toute souillure provenant des satisfactions d'ordre sensible, même dans les exercices *de piété.*

Dans le langage qui lui est propre (1), saint Jean de la Croix appelle *nuit du sens* cette première purification qui prépare l'âme à l'union divine. Il emploie ce mot pour indiquer qu'en renonçant aux inclinations vers les jouissances sensibles, l'âme s'établit dans une sorte d'obscurité et de dénuement. Les affections qui tendent vers les créatures sont devant Dieu comme de pures ténèbres, et aussi longtemps que l'âme y est plongée, elle ne peut être illuminée et revêtue des pures et simples clartés de la divinité. Car aimer la créature, c'est s'abaisser « à son niveau, (2) et même au-dessous, parce que l'amour ne se contente pas de niveler, il établit un esclavage. Pour ce motif, une âme esclave d'un objet hors de Dieu devient incapable de pure

(1) « Par Nuit obscure, nous entendons la Contemplation et elle produit chez les spirituels deux genres de ténèbres ou de purifications, selon qu'elle affecte l'un ou l'autre des deux éléments de l'homme : la partie sensitive ou la partie spirituelle. Il y a donc une première Nuit ou purification des sens, qui donne à l'âme sa pureté, en la dépouillant selon sa partie sensitive et en accommodant le sens à l'esprit. La seconde Nuit ou purification spirituelle est celle où l'âme se purifie et se dépouille selon l'esprit, afin de l'accommoder et de le rendre apte à l'union d'amour avec Dieu. *La Nuit des sens est commune* ; elle se produit chez le grand nombre des commençants. *La Nuit de l'esprit est exceptionnelle* ; elle est le privilège de ceux qui sont déjà exercés et avancés.

« La première purification ou Nuit est *amère et redoutable* pour le sens, ainsi qu'on le verra. La seconde ne peut lui être comparée ; *elle n'est qu'horreur et épouvante pour l'esprit* ; et comme la Nuit du sens est, dans l'ordre, la première que l'âme doit traverser d'abord, *j'en dirai un mot sans m'étendre, vu qu'elle est bien connue et a été souvent décrite. Nous nous arrêterons surtout à la Nuit de l'esprit,* parce que l'enseignement oral et les livres la négligent généralement et surtout parce que l'expérience en est rare ». (*Nuit obscure,* L. I, p. 27).

N. B. *Pour les références, nous suivons l'édition du Ch. Hoornaert, Desclée, Paris,* 1923.

(2) *Montée,* t. I, p. 14.

union et de transformation en Dieu, en raison même de la bassesse de la créature qui est plus distante de la souveraineté du Créateur que les ténèbres de la lumière. »

Le saint Docteur n'a pas de peine à faire comprendre (1) que tout l'être des créatures, comparé à l'être infini de Dieu, n'est que néant ; pire encore : leur beauté n'est que laideur ; leur bonté n'est que malice ; leur sagesse, pure ignorance ; leur puissance et leur liberté, servitude et angoisse ; leur gloire et leurs richesses, profonde misère et extrême pauvreté ; leurs délices et délectations, tourment et amertume.

Si tel est l'abîme qui sépare les créatures du Créateur, l'âme qui met son affection en celles-là s'éloigne d'autant de Dieu, bien loin de tendre à l'union parfaite avec Lui. Les passions la fatiguent, l'épuisent, l'affligent, l'aveuglent, la plongent dans les ténèbres, et la souillent ; elles l'attiédissent et l'affaiblissent dans la vertu. Autant d'obstacles à la transformation de l'âme en Dieu. Et cette barrière invincible, une seule passion suffit pour la former. Même les habitudes d'imperfections *volontaires*, dont on ne travaille pas à se débarrasser, non seulement font obstacle à l'union, mais encore empêchent tout progrès dans la vie parfaite. Il n'y a aucun appétit désordonné, volontaire et délibéré dont l'âme ne doive se purifier. Je n'en excepte pas le moindre, dit saint Jean de la Croix, si elle veut atteindre l'union totale (2), car, ajoute-t-il, c'est assez d'une étincelle pour allumer un incendie. Il suffit de négliger la moindre fente d'un vase pour que toute la liqueur dont il est rempli s'échappe et se perde. Qu'importe à l'oiseau d'être attaché par un léger fil ou par un lien plus fort ? A la vérité, plus le fil est mince, plus il est facile à rompre ; mais si fragile qu'on le suppose, l'oiseau sera néanmoins toujours retenu par lui aussi longtemps qu'il ne le brisera pas pour prendre son vol. (3)

L'âme doit être *vide de toute affection désordonnée.* (4)

(1) *Ibid.*, p. 15 et suiv.

(2) *Montée*, t. I, p. 39.

(3) *Ibid.*, p. 41.

(4) *Montée*, t. I, p. 46 : « Quant aux appétits naturels non volontaires, aux pensées de premier mouvement, aux diverses tentations non consenties, je n'en parle pas ici ; ils sont sans effets nocifs pour l'âme. Il arrive que la personne qui les éprouve, à cause de la passion et du trouble momentanés, s'imagine en être souillée et aveuglée ; *bien au contraire, l'effet en est plutôt heureux.* Par cela même qu'elle résiste, il se produit un accroissement de force, de pureté, de lumière, de consolations avec plusieurs autres biens ! » — Cette remarque est très importante, et c'est pourquoi nous l'avons notée.

L'union divine parfaite exige ce détachement total, cette entière pureté de cœur, puisqu'elle constitue l'état « d'une volonté unique, celle de Dieu, où deux volontés s'unissent, » (1) celle de l'âme et celle de Dieu. Aussitôt que cette âme, *de propos délibéré*, désire une imperfection, ce que Dieu ne peut désirer, il n'y a plus d'unité, il y a rupture sur un point puisque l'âme veut ce que Dieu ne veut pas.

L'expérience prouve que la volonté, en se passionnant pour un objet, l'estime plus qu'un autre, lors même que ce dernier aurait plus de valeur. Vouloir mettre sur le même pied les deux objets, c'est nécessairement faire injure au principal puisqu'on établit une injuste égalité. (2)

Or, rien ne peut égaler Dieu : c'est l'offenser vivement que d'aimer autre chose en même temps que Lui contre sa volonté et de refuser d'immoler une affection incompatible avec la perfection de l'amour.

Dieu lui-même nous fit comprendre sensiblement cette vérité quand il ordonna à Moïse de gravir la montagne pour l'entretenir face à face. Il ne suffit pas que le voyant monte seul, laissant dans la plaine les enfants d'Israël ; les troupeaux même ne peuvent paître en vue de la montagne. « Le sens spirituel est celui-ci : l'âme, appelée à gravir le mont de la perfection pour y communiquer avec Dieu, doit non seulement renoncer aux choses humaines et les laisser en bas, mais même à ses appétits représentés par les animaux. Il ne faut pas qu'elle leur permette de paître en vue de la montagne, c'est-à-dire de se nourrir de choses autres que *Dieu seul*, car *Dieu seul* est l'aliment unique qui calme toute faim dans l'état de perfection.» (3) Et voilà pourquoi, dans l'étroit chemin qui monte à pic (4) vers le sommet du

(1) *Montée.*, t. I, p. 40.
(2) *Ibid.*, p. 21.
(3) *Montée*, t. I, p. 21 et 22.
(4) Ce qu'il faut comprendre maintenant au point de vue sensible, il faudra le comprendre plus tard selon l'esprit.

« Rien n'est beau dans l'histoire de la mystique, rien n'est émouvant comme cette ascension en ligne droite, tout d'un élan, d'un élan volontaire, conscient et contrôlé, qui n'en monte que plus haut et avec plus de force, sans contrainte, sans déviation, sans repentir... A l'égard de la seule esthétique, cette ligne vigoureuse, sobre et nue, cette architecture logique sans ornements plaqués, à laquelle nulle autre n'est comparable, doit séduire notre temps, ami, en tous les arts, d'une construction pareillement vigoureuse, sobre et nue. Et que dire, pour aller plus avant, du drame intérieur, humain et divin, que révèlent ces textes denses et nerveux, et qui nous plaira encore par son pathétique sans déclamation, ardent et concentré, fait non de mots, mais de chair et de sang, et toutefois,

Carmel, il n'y a pas d'autre poteau indicateur que celui-ci :

« *Pour en arriver à aimer le tout,*
Ne cherchez de satisfaction en rien ». (1)

Transition de la nuit active a la nuit passive.

Mais que d'âmes, se croyant *arrivées au repos et à la félicité,* après avoir renoncé aux plaisirs et aux vanités du monde, se trouvent tout à coup livrées à de rudes épreuves après le premier travail de purification active ! Qu'elles n'en soient point surprises ! Les commencements de la vie spirituelle sont ordinairement accompagnés de suavités sensibles qui, attirant vers Dieu par le charme d'une volupté pure, détournent des plaisirs grossiers des sens, enflamment d'un généreux courage pour lutter contre tout ce qui menace la fidélité de l'amour.

« Nous savons bien que l'âme, dit saint Jean de la Croix, *aussitôt qu'elle s'est décidée à se mettre complètement au service de Dieu* devient d'ordinaire un objet spécial de la sollicitude divine. Dieu la nourrit spirituellement avec autant de douceurs et de caresses que la mère la plus passionnée nourrit son enfant... Il lui fait goûter dans les exercices de piété le lait spirituel doux et savoureux des consolations sensibles. L'âme se plait alors à prolonger l'oraison, y consacrant parfois des nuits entières ; elle aime les pénitences, jeûne avec plaisir, ne trouve que consolation dans l'usage des sacrements et *dans l'étude des choses divines.* » (2)

Mais cette vertu, n'ayant pour mobile que l'attrait qui charme, est sans consistance et sujette aux nombreuses imperfections qui jaillissent subtilement des sept vices capitaux dans leur forme la plus raffinée comme d'autant de sources impures (3) : retours et complaisances de la vanité, dépits contre soi-même après les défaillances, jugements sévères sur le prochain, comparaisons avec les autres et préférences téméraires de soi, choix d'un confesseur spécial pour les mauvais cas, goût d'une sorte de luxure spirituelle qui porte à s'abandonner au plaisir de la ferveur sensible ; impatience aux moindres imperfections que l'on aper-

sous la rudesse même, frémissant d'une si merveilleuse tendresse et d'un amour à quoi nul amour de la terre n'osera se mesurer ». (Maurice Brillant : *La vie et les œuvres de quelques grands saints.* T. II, p. 145.

(1) *Montée,* t. I, p. 50, première maxime.

(2) *Nuit obscure,* pp. 6 et 7.

(3) *Nuit obscure,* en plusieurs chapitres, pp. 6 à 28.

çoit en soi ou dans les autres ; envie, avarice et gourmandise spirituelles ; répugnance à remplir les devoirs d'état pour lesquels on n'éprouve point d'attrait sensible, etc, etc...

Quel chapelet de misères !

L'âme, certes, travaille activement et avec ardeur à s'en dépouiller, (1) *agendo contra*, mais, malgré toute sa générosité, elle n'arrive pas à s'en défaire radicalement aussi longtemps que Dieu n'y met lui-même la main. (2)

Il faut la cure divine de la purification passive : Dieu va plonger l'âme miséricordieusement *dans la nuit mystique du sens.*

Pour les commençants *habituellement recueillis*, cette heureuse nuit du sens se produit presque dès les débuts. (3) Ils se sont *exercés avec persévérance dans le chemin de la vertu par la méditation et l'oraison.* (4) *Grâce aux saveurs délicieuses* qu'ils y

(1) Il y aurait à faire, ici, des rapprochements trés intéressants entre les exercices de la Montée, de saint Jean de la Croix, et les Exercices spirituels de saint Ignace. On verrait ainsi comment l'Esprit qui gouverne les saints est unique et l'on comprendrait mieux, d'une part, la nécessité d'une discipline rationnelle pour faire donner à l'humain son maximum de rendement, et, d'autre part, l'harmonieuse *disposition* à la mystique, que forment dans l'âme « les enseignements spirituels qui arrachent l'homme au joug du péché, guérissent ses maladies morales et le mènent, par les sentiers éprouvés de l'abnégation et du renoncement à ses mauvaises habitudes, jusqu'aux cimes les plus élevées de l'oraison et de l'amour divin. » (Cf. Encyclique *Mens nostra* de S. S. Pie XI, 20-12-29.) Saint Jean de la Croix suppose acquises les perfections *réalisables par le jeu des activités humaines* au moment où il commence à expliquer les signes caractéristiques de la nuit des sens (cf. *Vive Flamme* p. 216), mais s'il exige que l'âme se libère alors de l'oraison de discours pour laisser le champ libre à l'action divine qui entre en jeu, il ne dispense nullement l'âme de l'attention amoureuse à la présence de Dieu, ou des mortifications ascétiques qui doivent rester toujours le soutien de la vie mystique. Ainsi l'action divine et l'activité personnelle font un tout homogène dont les spirituels, à quelque école qu'ils appartiennent, doivent respecter l'harmonie, s'ils ne veulent pas s'égarer dans les excès du sens propre. Ici, plus qu'en tout autre matière, s'applique l'adage du Sage :

... Sunt certi denique fines,
Quos ultra citraque nequit consistere rectum.

(HORACE, *Satires*, L. I. 106)

(2) *Nuit*, p. 26 : « C'est en vain qu'un commençant, en y mettant même toute sa générosité, s'efforcerait de mortifier en soi ses actes et ses passions : impossible pour lui de s'en défaire aussi longtemps que Dieu n'a pas agi en lui *passivement* par la purification de la Nuit obscure ».

(3) *Nuit*, p. 29.

(4) Saint Jean de la Croix parle tantôt de la méditation *tout court*, tantôt de la méditation unie à l'oraison et à l'étude des choses divines. Il veut sans doute entendre par ces diverses expressions *tout* ce qui est compris sous le terme *d'opération naturelle* des puissances. Il ne s'est pas préoccupé techniquement de l'effort psychologique qui précède la phase mystique de la contemplation

ont trouvées, ils se sont détachés des plaisirs du monde, et ils ont puisé en Dieu des forces spirituelles qui leur permettent de

infuse, persuadé que les traités d'oraison de son temps en parlaient suffisamment. (Cf. *Nuit*, L. I, p. 27.)

Pour ceux qui sont déjà en état de faire l'oraison de simplicité, il dit tout bonnement : « Il n'y a qu'un conseil à leur donner : *qu'ils apprennent à se tenir attentivement et consciemment en Dieu par amour dans cette quiétude* : qu'ils ne s'accordent rien par l'imagination ni par son œuvre ; les puissances en repos n'ont plus à intervenir. *Si elles agissent*, que ce ne soit pas avec force et discursivement, *mais en suavité d'amour* » (cf. *Montée*, p. 102). Peut-on donner une meilleure description de la *contemplation active* ? Certes, « c'est plutôt Dieu que l'âme qui met les puissances en mouvement », dit le saint Docteur au même endroit, mais n'est-on pas autorisé à voir en cet état qu'il vient de décrire, l'état intermédiaire entre la méditation proprement dite et la contemplation infuse ou passive ?

Il y aurait donc lieu de poser ici le problème de la pensée discursive et de son fruit naturel : *la contemplation acquise, simplex intuitus veritatis*, terme de toute recherche intellectuelle. On se demanderait si, dans la vie surnaturelle, ce fruit est au-dessus de la portée de l'homme, aidé de la grâce commune et agissant sous l'influence latente des dons. On arriverait ainsi, et très justement, croyons-nous, à diviser la contemplation en contemplation *acquise* et en contemplation *infuse*. De la sorte serait mis en lumière le concept *générique* de contemplation : *regard simple et amoureux*, dont la nature se spécifierait par le mode *naturel* ou *surnaturel* d'activité, le premier *résultant de nos efforts*, le second *procédant de l'action divine*. Il ne nous semble pas que cette manière de voir, mettant mieux en évidence l'intermédiaire entre la méditation et la contemplation *infuse*, serait opposée à la doctrine de saint Jean de la Croix. « Entre les deux états, dirait-il, comme il l'a écrit effectivement dans *Vive Flamme*, p. 217, il y a toute la différence qui existe entre l'œuvre humaine et l'œuvre divine, entre le mode d'action naturel et surnaturel. D'un côté, c'est Dieu qui agit surnaturellement dans l'âme, de l'autre, il n'y a que le travail naturel et personnel ».

Il faut remarquer cependant que le terme : *contemplation* nous semble toujours employé par saint Jean de la Croix dans le sens de connaissance amoureuse *passive* ou « théologie mystique », sauf *peut-être* à la p. 109 de la *Montée*, L. II.

Mais, aucune raison sérieuse ne s'oppose à ce que l'on complète, sur ce point, la terminologie de saint Jean de la Croix. Son but, répétons-le, n'a jamais été d'exposer « le rythme total de la recherche intellectuelle », et, parce que sa terminologie dépend de son intention, nul ne peut, sans arbitraire, l'accuser d'avoir encerclé la raison dans un médiocre mécanisme d'images dont le rôle ne dépasse guère celui de l'imagination. On exagère donc quand on prétend que sa doctrine mutile la nature humaine ou se réduit « à une misérable façon de se représenter la vie religieuse normale » (cf. Baruzi, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 2e édit. p. 478 à la p. 490). Voilà pourtant ce que pourraient dire les profanes, et non sans quelque apparence de raison, si l'on s'obstinait à attribuer aux mots *méditation* et *contemplation* un sens trop étroit. Saint Jean de la Croix pourrait, en effet, passer pour n'avoir pas seulement cherché autre chose que le *processus total* de l'évolution intellectuelle, mais pour n'en avoir pas aperçu ni même deviné le rythme. Car, en fin de compte, la description de la *méditation discursive* ne traduit pas le progrès complet de notre pensée si on ne l'ouvre, au terme, sur l'intuition.

« *C'est à la fonction intuitive de l'intelligence humaine que s'unissent pour la*

réprimer en eux l'amour des créatures et de supporter pour Dieu l'aridité, sans avoir aussitôt l'idée de reculer pour retrouver leurs anciennes satisfactions. » (1) C'est l'heure de l'intervention céleste.

Effets douloureux de la nuit du sens.

a) Privation des consolations sensibles ; impossibilité de méditer ; éclosion de la vie mystique.

« Au moment où ils sont bien à l'aise dans leurs exercices spirituels, où ils s'imaginent marcher dans le plein soleil des faveurs divines, brusquement Dieu les plonge dans l'obscurité ; la porte du bonheur se ferme, la source si agréable du breuvage spirituel *où ils goûtaient Dieu aussi souvent et aussi longtemps qu'ils le désiraient* se trouve tarie. Parce qu'ils étaient encore faibles et délicats, il n'y avait point de porte fermée pour eux, selon le langage de saint Jean dans l'Apocalypse (III-8). Mais Dieu les environne maintenant de ténèbres si épaisses, qu'ils appellent en vain les secours du sens, de l'imagination et du raisonnement pour se diriger.

« Où vont-ils ? Ils l'ignorent.

renforcer les dons d'intelligence, de science et de sagesse », transformant *peu à peu* la contemplation active en contemplation mystique. « En tant que raisonneur, l'esprit humain peut méditer ; mais en tant qu'intuitif, il est capable de contempler, *capable par nature et prédisposition* ». (P. Schwalm. Préface de la vie avec Dieu, p. XXXVIII-XL., cité par le R. P. Joret, O. P. *La Contemplation mystique*, p. 86). Aucune théorie, nous semble-t-il, ne peut prévaloir contre cet ordre de la nature que la grâce perfectionne mais ne mutile jamais.

Les lecteurs des Études Franciscaines se souviennent que le R. P. Jean de Dieu a établi que telle était bien la manière de voir de S. Bonaventure (cf. *Et. Fr.*, 1931, T. xliii, p. 401-430 *: Comtemplation et comiemplation acquise d'après S. Bonaventure.*)

L'auteur du *De Septem itineribus ternitatis*, jadis attribué à S. Bonaventure, a, sur ce sujet, un enseignement très net. Voici ce qu'il écrit au troisième chemin, dist. I. : « Planum est quod *spiritus humanus* per ipsam meditationem in aeternis non figitur nec quietatur donec per contemplationem ei ostendatur quod per meditationem quærebatur. Sed quam cito quæsitum invenitur, et spiritus illi quasi acquiescendo cum admiratione inhærere cœperit, tam cito meditatio esse desinit et in contemplationem transit... quia *motus meditationis* imperfectus et minus utilis permaneret sine termino et quiete contemplationis, cum meditatio terminetur et transeat in contemplationem, tanquam in illud quod perfectius est ».

Tel est le rythme pleinement *naturel* de l'esprit humain. Il en résulte clairement que, lorsque la phase de la méditation proprement dite est dépassée, c'est la contemplation active, fruit de l'effort humain, qui apparaît, telle la rose qui s'ouvre par l'éclatement du bouton qui l'enveloppait.

(1) *Nuit*, p. 28.

« Leur sens intérieur, *déjà paralysé* dans cette nuit, se trouve si aride que, loin de retrouver l'ancienne satisfaction et le charme des exercices spirituels, *ils ne font que se heurter en tout au déplaisir et à l'ennui.* » (1)

Alors :

1° « *Plus de consolations dans les choses divines, point non plus dans les créatures* ; (2)

2° *L'effort pour méditer reste sans résultat* ; (3)

3° *Le souvenir de Dieu (effet le plus caractéristique) est ordinairement accompagné d'un besoin douloureux et persistant d'une union plus intime avec lui.* (4)

C'est le commencement d'une obscure et sèche contemplation qui n'est autre « qu'une infusion secrète, pacifique et amoureuse de Dieu. »

b) *Souffrances spéciales ; angoisses d'amour, tentations pénibles.*

« Au début, cette ardeur d'amour n'est pas ordinairement sentie, mais *elle se développe peu à peu* et inspire une affection grandissante et plus vive, sans que l'âme comprenne ni d'où, ni comment cela lui est venu ; elle ne se rend compte que d'une chose, c'est que cette flamme, cette ardeur augmentant parfois

(1) *Ibid.*

(2) *Nuit*, p. 29.

(3) *Ibid.*, p. 33.

(4) *Ibid.*, p. 30. — L'existence *simultanée* de ces *trois signes* est la caractéristique de l'entrée dans la nuit du sens. C'est *l'éclosion* de la vie mystique dont le germe était déjà déposé dans l'âme par les grâces initiales du baptême et de la confirmation. Une fois que les *opérations naturelles* ont donné leur mesure, elles meurent pour ainsi dire à leur autonomie, afin de laisser *place entière* aux opérations de la grâce et aux motions des dons du Saint-Esprit. L'âme a déjà retiré presque complètement des choses divines tout le bien spirituel que la méditation discursive et l'oraison commune en pouvaient dégager (*Montée*, L. II, p. 106) ; possédant l'esprit de la méditation en substance [illegible] habitude, elle cesse *peu à peu* de produire des actes particuliers par l'ac[illegible]nces, et elle en arrive à *se concentrer en un seul acte général* [illegible] ser de la complication à la *simplicité*, dans la quiétude [illegible] le de la contemplation. (*Ibid.*, p. 106.)

En ce nouvel état, «aussitôt qu'elle s'est m[illegible] dans l'acte de connaissance affectueuse [illegible] sa soif de sagesse, d'amour et de [illegible] qu'elle est alors *au point de* [illegible] mencement d'obscur[illegible] pacifique et [illegible] amour [illegible] propre aux [illegible] *Dieu*, *qui opère dans l*[illegible] [illegible]tout, le guide et le moteur » (V. F. p.

au point qu'elle *aspire à Dieu avec des angoisses d'amour* » (1), elle a soif du Dieu vivant, mais sous l'impression des sécheresses et du vide de ses puissances, elle s'imagine qu'elle le sert mal, qu'elle marche à reculons, qu'elle est dans un chemin perdu, que c'en est fait de tout son trésor spirituel, que Dieu enfin l'abandonne *puisque les meilleurs exercices de piété ne lui offrent plus ni appui, ni satisfaction !* En même temps, elle est souvent en proie aux sollicitations des plaisirs qui flattent, ou aux morsures des douleurs qui crucifient. Et « dans le cas où il ne s'agit que d'une transition préparant l'entrée dans la nuit beaucoup plus pénible de l'esprit qui conduit à l'union d'amour avec Dieu (privilège ordinairement d'un petit nombre) la nuit du sens se complique de souffrances particulières, de tentations des sens dont la durée généralement longue n'est pas la même pour tous. Alors se manifeste pour quelques-uns l'ange de Satan pour les tourmenter par de fortes et abominables tentations, suggérant des pensées honteuses, inquiétant l'imagination par des représentations très vives, ce qui est, pour ceux qui en sont l'objet, une douleur pire que la mort même. » (2) Il en est qui sont surtout assaillis par l'esprit de blasphème, d'une façon si vive que la langue paraît en prononcer les mots. D'autres fois, ils sont assaillis par l'abominable esprit de vertige : *spiritus vertiginis.* « Leur sens s'obscurcit alors au point qu'il les remplit de mille scrupules, de perplexités si embrouillées, d'après leur impression, que rien ne peut les satisfaire et qu'ils ne peuvent se décider, ni à suivre un conseil, ni céder à un raisonnement. C'est là un des plus durs aiguillons, une des plus grandes horreurs de cette nuit, et ces épreuves ont déjà quelque ressemblance avec celles de la nuit de l'esprit. » (3)

Telles sont les tempêtes et les souffrances spéciales que Dieu envoie d'ordinaire pendant *la nuit du sens*. En humiliant l'âme, il la dispose à sa future exaltation. Il y a une différence, d'un spirituel à l'autre, dans la qualité et la durée de cette purification ; mais, pour ce qui regarde les âmes élues que Dieu réserve à l'état supérieur et ineffable, ou à l'union dans son amour, même alors qu'Il les mène le plus rapidement possible, elles n'échappent pas, comme l'expérience l'enseigne, à des aridités et des tentations de longue durée. » (4) Pourtant ces épreuves,

(1) *Nuit*, p. 38.
(2) Cf. *Ibid.*, p. 51.
(3) *Nuit*, p. 51.
(4) Cf. p. 53.

en apparence dures, hostiles et contraires au goût spirituel, deviennent une source de très grands biens qui ne peut manquer d'encourager et de consoler toute âme qui chemine par cette voie. (1)

Heureux effets de cette première nuit.

De fait, malgré l'impression première qui est fâcheuse, il faut retenir que rien n'est plus heureux pour l'âme que cette purification. Sevrée du sensible, nourrie du pain des forts, que revêt « la croûte des aridités et des ténèbres du sens », elle retire de son épreuve *le premier et principal profit* dont tous les autres dérivent : Dieu commence à se communiquer à elle par la contemplation infuse. (2) De là, la connaissance *expérimentale* de sa propre misère et de l'excellence divine qu'elle ignorait au temps de la prospérité.

Humble et généreuse, elle devient douce et traitable envers Dieu, patiente pour elle-même et pour le prochain, forte contre l'influence néfaste des sept vices capitaux sous la forme raffinée dont nous avons parlé, soucieuse de plaire à Dieu uniquement, détachée de l'affection et de l'appui de toute chose créée pour ne s'occuper dans sa marche que des biens éternels. En un mot, elle ne s'attache plus aux consolations de Dieu, mais au Dieu des consolations. Alors elle peut dire en toute vérité :

En une nuit obscure,
Dans l'ardeur d'un amour plein d'angoisse,
Oh ! l'heureuse destinée !
Je me suis évadée sans être vue
De ma maison où régnait la paix ! (3)

Conclusion pratique.

Les âmes qui se reconnaissent à ces traits doivent se consoler, persévérer avec patience dans l'oraison, sans s'alarmer de ce qu'elles souffrent. La règle à suivre est de ne plus se soucier, ni de discours, ni de méditation, (4) se contentant d'un regard affectueux et tranquille en Dieu. Jamais Il n'abandonne les âmes

(1) Cf. p. 40.
(2) Cf. *Nuit*, p. 41.
(3) Cf. *Nuit*, p. 50.
(4) Sauf, évidemment, dans le cas d'oisiveté constatée. Cf. *Montée*, L. II, p. 109.

qui le cherchent avec un cœur simple et droit ; il ne leur refuse pas le viatique nécessaire pour marcher dans le chemin, qui conduit jusqu'à la pure lumière de l'amour, où elles entreront après avoir traversé les obscurités de la seconde nuit, celle de l'esprit, « si toutefois Dieu les en juge dignes. » (1)

Nous traiterons de cette seconde nuit dans un prochain article. Mais répétons-le avant de terminer car c'est la clef de tout l'enseignement de S. Jean de la Croix : par la souffrance on monte vers la lumière. Elles sont heureuses et vraiment dignes d'envie les âmes généreuses qui se livrent à l'Amour pour se laisser mener par lui, à travers l'obscurité des nuits, jusqu'au sommet du mont Carmel où l'honneur et la gloire de Dieu habitent seuls et donnent à l'âme un avant-goût de la béatitude du Ciel.

Animée de cette espérance, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, pendant sa retraite de profession, en septembre 1890, écrivait à la Révérende Mère Agnès de Jésus, la lettre suivante (2) où éclate, au milieu des ténèbres, sa parfaite intelligence des voies mystérieuses de la grâce, et la générosité de son cœur :

« Il faut que votre petite solitaire vous donne l'itinéraire de son voyage.

Avant de partir, mon Fiancé m'a demandé dans quel pays je voulais voyager, quelle route je désirais suivre. Je lui ai répondu que je n'avais qu'un seul désir, celui de me rendre *au sommet de la montagne de l'Amour.*

Aussitôt des routes nombreuses s'offrirent à mes regards ; mais il y en avait tant de parfaites, que je me vis incapable d'en choisir aucune de mon plein gré. Je dis alors à mon divin Guide : Vous savez où je désire me rendre, vous savez pour qui je veux gravir la montagne, vous connaissez Celui que j'aime et que je veux contenter uniquement. C'est pour lui seul que j'entreprends ce voyage, menez-moi donc par les sentiers de son choix ; pourvu qu'il soit content, je serai au comble du bonheur.

Et Notre-Seigneur me prit par la main et me fit entrer dans un souterrain, où il ne fait ni froid ni chaud, où le soleil ne luit pas, où la pluie et le vent n'ont pas d'accès ; un souterrain où je ne vois rien qu'une clarté à demi-voilée, la clarté que répandent autour d'eux les yeux baissés de la Face de Jésus.

Mon Fiancé ne me dit rien et moi je ne lui dis rien non plus,

(1) *Ibid.*, p. 35 et 36.
(2) *Histoire d'une âme*, IVe lettre, p. 343 et suiv.

sinon que je l'aime plus que moi, et je sens au fond de mon cœur qu'il en est ainsi, car je suis plus à lui qu'à moi.

Je ne vois pas que nous avancions vers le but de notre voyage, puisqu'il s'effectue sous terre ; et pourtant il me semble, sans savoir comment, que nous approchons du sommet de la montagne.

Je remercie mon Jésus de me faire marcher dans les ténèbres ; j'y suis dans une paix profonde. Volontiers, je consens à rester toute ma vie religieuse dans ce souterrain obscur où il m'a fait entrer ; je désire seulement que mes ténèbres obtiennent la lumière aux pécheurs.

Je suis heureuse, oui, bien heureuse de n'avoir aucune consolation ; j'aurais honte que mon amour ressemblât à celui des fiancées de la terre qui regardent toujours les mains de leurs fiancés pour voir s'ils ne leur apportent pas quelque présent ; ou bien leur visage pour y surprendre un sourire d'amour qui les ravit.

Thérèse, la petite fiancée de Jésus, aime Jésus pour lui-même ; elle ne veut regarder le visage de son Bien-Aimé qu'afin de surprendre des larmes qui la ravissent par leur charme caché. Ces larmes, elle veut les essuyer, elle veut les recueillir, comme des diamants inestimables, pour en broder sa robe de noces.

Jésus ! Je voudrais tant l'aimer ! L'aimer comme jamais Il n'a été aimé...

A tout prix, je veux cueillir la palme d'Agnès ; si ce n'est pas par le sang, il faut que ce soit par l'Amour... »

C'est, en effet, le chemin royal ! Et Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus est la digne fille de St Jean de la Croix.

P. Clovis, de Provin.

(A suivre.)

UN ARGUMENT NOUVEAU EN FAVEUR DE GERSON

AUTEUR DE L'IMITATION.

Avertissement.

Durant près d'un quart de siècle, nous avons fréquenté les œuvres de Gerson. Malgré bien des indices troublants, nous hésitions à croire que le grand chancelier fût l'auteur de l'Imitation, à l'encontre de Thomas a Kempis, à qui la science moderne presque unanime faisait cet honneur. Néanmoins, mis en éveil par les aveux échappés au grand et humble chancelier, en même temps que par les pieuses habiletés enveloppées de mystérieuses réticences, où il dut se réfugier à mainte reprise, pour celer une partie choisie de son œuvre aux yeux de ceux qui en soupçonnaient l'élaboration, nous avons comparé de très près ses enseignements et ceux du chef-d'œuvre anonyme. Peu à peu, nous y avons reconnu les mêmes profondeurs de doctrine nette et discrète, la même psychologie fine et experte, le même bon goût sûr et franc, la même clarté toute latine et bien française de style et d'expression, et jusqu'à des particularités caractéristiques, qui dénotent une même origine, voire des tournures de phrases, qui trahissent un même auteur. Par contre, une revision attentive des témoignages en faveur de Kempis nous a permis de constater qu'ils étaient tous légendaires et que le seul témoignage autorisé, celui de son propre monastère, est accablant pour sa cause. A mesure que notre travail avançait, de graves arguments de tout genre, y compris le manque de goût et de clarté de Kempis, surgissaient contre sa candidature, tandis qu'en faveur de Gerson, surpris à vouloir organiser le silence sur son nom, quant à son œuvre de prédilection, tout un faisceau de coïncidences, d'indications et de preuves convergeantes venait renforcer le témoignage de Gérard Machet et du neveu de Gerson, protégé de Machet, proclamant en 1429 et en 1472, le

Chancelier auteur de l'Imitation. Enfin, la comparaison serrée des doctrines, particulièrement celle qui est relative au sommet de la contemplation, nous a fait découvrir un argument nouveau qui porte le dernier coup à la légende et achève d'évincer le Chanoine de Windesheim, simple copiste du chef d'œuvre composé par celui que ses contemporains appelaient le docteur des consolations et le docteur mystique : Jean Gerson.

En 1929, année du Ve centenaire de la mort du Chancelier (1369-1429), nous avons esquissé à larges traits, dans *L'auteur de l'Imitation*, l'état de la question. Une étude sur *L'argument de Mabillon contre Th. a. K. auteur de l'I.*, parue en juillet 1930, a montré dans les grandes lignes, ce qu'il y a de légendaire dans l'attribution de l'I. à Th. a K. et comment le nouvel argument étayait, tout en le débordant, l'argument de Mabillon. Dans ces deux opuscules, nous avons passé sous silence des preuves que nous réservons à un ouvrage en préparation, intitulé : *Gerson théologien mystique et auteur de l'Imitation.*

Au moment où paraissait *L'argument de Mabillon contre Th. a K.*, Dom H. Bascour s'efforçait, dans la revue *Recherches de théologie ancienne et médiévale* (juillet 1930, nos 442-443), d'atténuer la force de l'argument nouveau contre Kempis, et la portée des témoignages en faveur de Gerson. Quelques pages (1) nous ont suffi pour faire ressortir la faiblesse de son argumentation. Il fallait s'attendre à voir les tenants de Thomas Hemerken a Kempis défendre sa cause réputée jusque-là hors conteste. C'est ce que vient de tenter le R. P. Gabriel Clamens, des Missions africaines de Lyon, dans sa thèse pour le doctorat en théologie, présentée à la faculté catholique de théologie de Lyon : *La dévotion à l'humanité du Christ dans la spiritualité de Th. a K.*

Cette thèse est un travail d'érudition patient et méritoire. Composée avec une vénération pour Kempis qu'on devine le fruit de l'éducation reçue, elle est malheureusement de nature à donner le change. A lire, sans contrôler patiemment les références, cette étude un peu superficielle (2) mais aux données psycholo-

(1) *La question de l'auteur de l'Imitation*, In-12 illustré. 1 Fr. Ligugé, 1931.

(2) Le R. P. aurait pu citer MM. Arens, Coumoul, Slotemaker, et autres auteurs qui, avant lui, ont étudié la doctrine de l'Imitation, et dont voici les principaux :

Le Masson, Innoc., ord. Carth. *Enchiridion salutis operandae per gratiam Christi, In quo de gratia Christi obtinenda, servanda... agitur, secundum mentem et instituta libri de imitatione Christi.* Ed. III. Correriae, Cl. Faure, 1700. 7 ff. — 382 pp., 14 ff. (De Backer 2818. Rosenthal, cat. 38, no 358).

giques et apologétiques classiques (p. 58-59, etc), et aux vues doctrinales bien ordonnées, on pourrait croire que le mérite en revient à Hemerken. En face de l'intéressante synthèse élaborée par l'auteur grapillant, minutieusement — très minutieusement — de-ci de-là dans les volumes des œuvres plus ou moins authentiques d'H., fusionnant habilement des dires épars, et mettant en valeur des phrases décousues, même dans leur propre contexte, on ne peut se douter du manque de talent, de la quasi insignifiance personnelle du bon chanoine de Windesheim qui aborde les unes après les autres des idées intéressantes, mais empruntées et répétées de mémoire, à peine digérées, et qu'il ne craint pas à l'occasion d'estropier pour les besoins de la rime (1). A travers la thèse du nouveau docteur en théologie, on ne voit point le défaut de profondeur et d'originalité du rustique Hemerken ; on ne remarque point, sauf par endroits (par ex. p. 57 c) le fouillis kaléidoscopique, l'amalgame superficiel, le ramassis non fusionné des aphorismes et lieux communs de l'ascèse chrétienne ; on n'est point choqué par les énumérations pesantes, indiscrètes (IV, 75 etc.), les enseignements très pieux certes, mais sans grande suite logique et bien vite fastidieux par ce qu'ils ont d'impropre dans les termes, de gauche dans

NIEREMBERG, J. Eus. S. J. *Hieromelissa bibliotheca de doctrina evangelii, imitatione Christi et perfectione spirituali*, l. X. In-8°, Lugd. 1661.

SAINTE-FOI, JEAN DE, prêtre, *Les Fondements de la vie spirituelle, tirés de l'imitation de Jésus-Christ.* Nouvelle éd. revue par le P. B.(Brignon) Jean. Paris, 1697, 6 ff.- 518 pp., 5 ff.

SURIN, J. J., S. J. *Les Fondements de la vie spirituelle, tirés du livre de l'Imitation de J.-C.* par J. D. — S. F. P. (Jean de Ste-Foi, prêtre), Paris, 1690 et 86. 12 ff. — 467 pp.

HESER, G. S. J. *Summa theologiae mysticae Thomae a Kempis ex IV l. deI. Aug. Vind.*, Bissonus, 1725. 12-350 p. avec frontispice.

KAPPENSTEIN, FRANZ, S. J. *Annus sanctus, Th. a. K. sc. principia, axiomata doctrinas et affectus pro quodlibet die, una simul materias exhibens concionatori ; ex IV libris de I. C.* Col. Agrip. 1728, 8ff. — 928 pp. 20 Fr. In-8°. Non cité dans de Backer, mais au n° 349 du cat. 38 de Rosenthal.

Joh. SCHOLTZ. *Dissertatio historico theologica... exhibens disquisitionem qua Thomas a Kempis sententia de re christiana exponitur et cum Gerardi Magni et Wesseli Gansfortii sententiis comparatur. quam... pro gradu Doctoris... in Academ. Groninga... submittit... Austro-Afer...* 1839. Groningae apud W. van Bockereu. 8°, 6 ff. — 216 p. — 9 fr.

Il eût pu citer à titre de curiosité : CHAPUT LOUIS, conseiller du roi de Prusse. *Abrégé de la morale d'A. Kempis en quatrains.* Ms. original, non encore imprimé. Écriture très lisible, 1774, 4° 130 p. veau. Rosenthal, cat. 38, n° 321.

(1) *Fac signum in bono : ut videant oculi mei speciosum vultum in caelo. Soliloque*, Pohl, *Th. Hemerken a Kempis opera omnia*, I, 316, 1-2.

l'expression, de peu limpide, (1) voire même trop souvent de banal ou de vulgaire (2).

Le R. P., profitant de ce qu'il y a d'extrêmement confus dans les affirmations enchevêtrées et les déclarations fragmentaires les plus obscures de Thomas, a essayé, en résumant et en clarifiant *tendancieusement* la pensée nébuleuse, superficielle et sans consistance foncière du bon chanoine, de la rapprocher de la doctrine si nette, si nuancée, si psychologique et si profonde de l'Imitation. Que l'on veuille bien, à titre d'exemple, se donner la peine de comparer ce que Thomas ânonne sur l'Eucharistie (3), avec le livre IV de l'I., qui n'est que l'application, la mise en œuvre des enseignements de Gerson sur la matière (4).

Mais ce qui est plus osé encore, de même que Dom Huyben s'est très adroitement autorisé de la nébulosité nordique de

(1) *Donec praesentiam vultus sui ostendat in regno.* Montrer sa présence pour montrer son essence ! (Soliloque, Pohl, 1, 300, 4-5).

(2) *Cogita de fine sine fine...Quid cupis videre in mundum, ubi nihil est mundum? (Hortulus rosarum,* Pohl. t. 4, p. 5, l. 14 ; c. 6, 10.) — *Ubi est quod comedisti... Totum periit (Ibid.* 6, 24). A noter que ce passage presque grotesque est parallèle au magnifique *Recogita ubinam sunt olim tecum studentes* d'une lettre de Gerson, et du non moins beau passage de l'*I.* (1, 3, 27-31): *Dic mihi ubi sunt...* Tandis que pour Gerson et l'*I.*, ces anciens amis sont devenus des *Magni Domini*, pour Kempis, ils sont restés petites gens : *Ubi sunt socii cum quibus lusisti et risisti ?* — NESCIO, *Abierunt et me dereliquerunt* (4, 6, 21-25).

Ecce quam bonum et quam iucundum sedere solum ! (Sermones ad fratres, Pohl, I, 121, 20-21 ; Cf. VI, 388, 20-22 ; etc., etc.)

(3) « Bienheureux le pauvre mendiant qui passe chaque jour en quête du pain céleste, et qui, jusqu'à ce qu'il ait reçu une miette de ce pain, ne cesse de supplier humblement devant la table de Dieu. Bienheureux celui qui est appelé à la table de l'Agneau, et qui, en attendant de parvenir au banquet céleste, reçoit son sacrement. *Car chaque fois qu'on communie dévotement, on mange et on boit spirituellement* AVEC LE BÉNI JÉSUS ET SA MÈRE BÉNIE ! » *Quotiens enim aliquis devote communicat,... totiens* CUM BENEDICTO JESU ET BENEDICTA MATRE SUA SPIRITUALITER MANDUCAT ET BIBIT ». *(Vallis liliorum,* ch. 13, Pohl, 4, 75, 76).

(4) Les œuvres signées de Gerson, tout comme l'I., appellent saint Jean-Baptiste le *premier des saints.* Une autre fois, l'*I.* s'exprime ainsi : *Si haberes* ANGELICAM PURITATEM et SANCTI IOANNIS BAPTISTAE SANCTITATEM, NON ESSES DIGNUS *hoc sacramentum accipere* (4, 5, 1 2). Or n'est-ce pas l'ébauche de cette formule, qu'on lit dans l'*Incitatio ad digne suscipiendum Corpus Domini* (Du Pin, III, 313 D), écrite par Gerson vers 1423 ? *Non enim surrexit* INTER NATOS MULIERUM *qui ex sola iustitia... possit se sufficienter praeparare* AD SUSCIPIENDUM : *etiamsi unus homo ex natura* HABERET OMNIUM ANGELORUM PURITATEM *et omnium hominum merita, per austeritatem vitae.*

L'Imitation et spécialement le livre IV fourmillent de passages similaires aux textes répandus dans les écrits spirituels de Gerson. Elle est la réalisation d'un travail d'application qu'il s'est *expressément* (II, 693, etc.) proposé d'élaborer avec le plus grand soin, comme nous le montrerons en détail dans *Gerson théologien mystique et auteur de l'Imitation.* Le livre IV de l'I. porte tellement l'em-

Ruysbroeck pour voiler, autant que faire se peut, les assertions du Bienheureux sur la vision face à face de Dieu par les mystiques, le R. P. Clamens, avec l'allant de la jeunesse, et un bel optimisme, s'est efforcé de réaliser la gageure d'annihiler des textes clairs, explicites, formels, de Thomas, écho de la même doctrine, au moyen de textes *obscurs*, détachés de leur *contexte immédiat*, qu'il a rapprochés indûment, à titre de commentaires.

Bien que notre étude sur *Gerson théologien mystique et auteur de l'Imitation* soit encore inachevée, le chapitre sur l'argument nouveau nous a paru répondre suffisamment aux assertions plus hardies que fondées du R. P. C'est la raison de la présente publication.

§ I. — Gerson condamne la doctrine mystique de Ruysbroeck.

Gerson, auteur traditionnel, professe la théorie aréopagite de la dispersion dans la multiplicité des créatures matérielles et du retour à l'unité par la montée à travers le monde spirituel jusqu'au Verbe. (*Theol. myst. pract. Ind.* 12, *Opera omnia* L. Ellies du Pin, III, 420 D.; *speculativa*, 365 B., 371 B, etc. Tr. *IX sup. Magnif.* IV, 437 B).

Mais il combat la théorie, poussée à l'extrême par l'école allemande, suivant laquelle les âmes, par la contemplation, retournent à leur archétype dans le Verbe, et se perdent ainsi dans l'essence de Dieu, où toutes les créatures ont leur exemplaire et ne font qu'un. (1)

Un chartreux du nom de Barthélemy lui avait communiqué le traité de Ruysbroeck, *L'Ornement des noces spirituelles*. Gerson en loue les deux premières parties, mais après une lecture attentive de la troisième, sur la vie contemplative, il y découvre l'écho de toute une spiritualité « visionnaire » (2), celle de l'école germanique. Elle remonte aux théories panthéistes des *Frères*

preinte du génie de Gersen que, même après l'invention par un bénédictin italien de l'Abbé Jean Gersen, un Joseph Marie Suarez, évêque de Vaison, l'attribue encore à Jean Gerson, dans son ouvrage de 1668 sur l'Imitation, dont il n'accorde à Gersen, « fils d'une faute d'orthographe », que les trois premiers livres.

(1) *I. Gersonis Opera omnia*, studio L. Ellies du Pin, t. I, 61, A-B ; III, 394 A-B.

(2) Mgr Puyol, *La doctrine de l'Imitation*, Paris, 1881, p. 408-410 ; cité dans *L'Argument de Mabillon contre Thomas a Kempis*, Ligugé, 1932, p. 44.

du libre esprit, accueillies par maître Eckhart, et accommodées à l'orthodoxie par Tauler, Suso, l'« ami de Dieu », auteur de la *Théologie germanique* ou *Livre de la vie parfaite* (1) et Ruysbroeck.

Cette troisième partie, écrit-il au frère Barthélemy, chartreux, soutient que l'âme, parvenue au sommet de la contemplation, non seulement *voit Dieu par la clarté qui est la divine essence*, mais *est cette divine clarté même.*

Ponit autem tertia pars, quod anima perfecte contemplans Deum, non solum videt eum per claritatem quae est divina essentia, sed est ipsamet claritas divina. Imaginatur enim sicut Scriptura sonat quod anima... absorbetur in esse divinum ; et illud esse ideale defluit quod habuit ab aeterno in essentia divina, de quo esse dicit Ioannes in Evangelio : Quod factum est in ipso vita erat. (*Io.*, 1, 3, 4). *Et hoc esse praesupponit auctor iste causam nostrae existentiae temporalis et esse unum cum eo secundum essentialem existentiam. Addit quod perditur anima contemplantis in esse tali divino abyssali, ita ut reperibilis non sit ab aliqua creatura...* (*Ioannis Gersonii opera omnia... studio.* M. Lud. Ellies du Pin. Antwerpiae, 1706, I, 60 A.)

« Dieu le Père céleste, dit Ruysbroeck, a créé tous les hommes à son image... Cette image se trouve essentiellement et personnellement chez tous les hommes. Chacun la possède tout entière et indivisée... De cette façon nous sommes tous un, intimement, dans notre image éternelle. » (*Le miroir du salut éternel*, ch. 8, Trad. des Bénéd. de Wisques, 1, 87).

Le travail de la spiritualité, de la théologie mystique, consisterait à dégager en nous cette image, par elle à nous unir à Dieu, et cela sans intermédiaire, d'essence à essence. Le Chancelier condamna résolument pareille doctrine, à cause du danger de panthéisme ou d'illuminisme.

La lecture des deux premières parties m'avait pourtant, avoue-t-il, bien disposé envers l'auteur. Mais une étude attentive et réitérée des enseignements de celui-ci finit par m'en montrer de plus en plus ouvertement l'erreur.

Haec positio deficit in multis quamquam non facile inducebar aliquid falsitatis suspicari in illa tertia parte, quando in aliis prioribus tot vera altaque conspexeram... Et quia profecto pronior debet esse doctor omnis ad pie interpretandum dicta aliena, si fieri possit absque fidei et simplicium periculo... At vero diligens et

(1) Écrit en allemand, vers 1350, par un prêtre, il fut édité par Luther, d'abord en partie (1516), puis en entier (1518).

repetita inspectio dictorum illorum magis ac magis in illis errorem aperuit. Haec autem sunt pauca de dictis suis excerpta ad litteram. Ait enim 2° c° 3ae partis : « *In ipsa quidem sui vacuitate per fruitivum amorem, spiritus perdit semetipsum, Deique claritatem nullo intermediante suscipit, ac sine intermissione ipsa fit ea claritas quam accipit* », *et 3° c°* « *dependet nostrum esse creatum ab esse aeterno, et secundum essentialem existentiam unum cum illo est.* » *Sequitur* : « *Universi quoque supra sui creationem in vitae contemplativae altitudinem sublemati unum sunt cum hac deifica claritate, immo ipsa claritas ipsi sunt, vident proinde, sensiunt et inveniunt per hoc deificum lumen se secundum esse vitamque suam increatam, eamdemque fore simplicem divinitatis abyssum.* » *Sequitur* : « *atque cum eo quo vident et quod vident lumen idem fiunt.* » *Et primo cap. dixerat* : « *Universi devoti spiritus unum cum Deo, profundo amoris defluvio sicut defecti non quomodolibet quidem unum, sed idipsum quod est ipsa in se essentia Dei eo modo quem Deifica beatitudo requirit.* » *Et 4° cap. expressius ait* : « *Illic est spiritus supra seipsum translatus et Deo unificatus, gustans vidensque in unitate vivida abyssus, in qua sese, secundum esse suum increatum, possidet immensas divitias quae ipsemet, iuxta eum modum quo eas Deus gustat et videt.* » (L. c., 60 B-D.)

En face de cette doctrine, où il voyait un des méfaits du réalisme exagéré, — ce qui le faisait pencher vers un nominalisme mitigé qui ne diffère guère du réalisme mitigé de S. Thomas, comme nous le montrerons plus tard en étudiant l'augustinisme de Gerson, — le docteur très chrétien enseigne que l'union à Dieu ici-bas ne nous procure point la vision directe de Dieu, mais seulement le sentiment de sa présence immédiate, le toucher divin dans l'expérience de l'amour, dans le *lumen fidei*.

Certes Ruysbroeck, note Gerson lui-même, a condamné les Béghards. Mais il en a retenu l'esprit visionnaire (1). (*L. C.* 62. c.) Contre lui et la théologie germanique, le Chancelier dressa la théorie traditionnelle, augustinienne, victorine et bonaventurienne de l'union mystique dans le contact de l'amour, (2) amour

(1) Mlle W. Schilling, dans son étude *Een proeve van Stilistick by Ruusbroec den Wonderbare* (In-8, 132 p., Amsterdam, 1931) a eu fort à faire pour enregistrer le nombre des expressions ayant trait à la vision.

(2) Dans sa lettre sur la doctrine d'Ubertin (I, 115) et dans son *Anagogicum de verbo et hymno gloriae*, de 1428 (IV, 551-52), Gerson ne met plus l'union dans la *dilection de la syndérèse ou sommet de la volonté*, avec cessation de l'opération intellectuelle, mais dans l'essence de l'âme, qu'elle soit, dit-il, distincte ou non des facultés. C'est toujours une union par contact, non dans la vision immédiate, mais dans la suavité et l'action de Dieu, perçu comme

certes selon la science, amour éclairé, (1) mais non rendu béatifique dans la vision faciale. Il est vrai, remarque-t-il, que la contemplation intellectuelle selon la manière de S. Augustin prépare l'union mystique, en approfondissant notre foi, mais c'est l'affection du cœur qui importe, car dit Hugues de Saint-Victor : « Souvent l'amour entre là où la connaissance reste à la porte. » *Saepe amor intrat ubi cognitio foris stat.* (L. c. 61.) Aussi est-ce à l'amour qu'il fait tendre, comme à son sommet, la théologie mystique.

Or c'est la pure théorie de l'Imitation et l'opposé de la doctrine germanique suivie par Ruysbroeck, (2) par l'école windeshe-

présent dans la nuée. Cette nuance dans sa doctrine n'a pu déteindre sur l'Imitation, dont le IV[e] livre était promis en avril 1424 (I, 116), car *L'Eclaircissement de la théologie mystique,* où Gerson est encore sur son ancienne position, est du 1[er] juin 1424.

(1) *Elucidatio theol. myst. consid.* 3 et 6. III, 423-24, 425 A. — Datur cognitio non declarativa et illustrativa, sed in experimento consistens et affectu, quam nemo novit nisi quis accipit. (I, 59. — Cf. III, 424 D.). C'est la *cognitio perceptiva,* la *perceptio dilectiva* par contact, sans vue directe (IV, 463 D, 465 c 485 etc.).

(2) Le R. P. Reypens en fait la preuve dans son étude sur « *Le sommet de la contemplation mystique* ». *Rev. Asc. et Myst.* III (1922) 250-272 ; IV (1923) 256-271. « Cette conclusion, dit-il, nous est commune avec ceux qui ont spécialement étudié le sommet de la contemplation chez Ruusbroeck. Nous avons nommé Auger et le D[r] Moller. Il faut leur adjoindre le R. P. de Munnynck O. P., et surtout Mgr Waffelaert, évêque de Bruges. Le premier a touché la question dans ses *Praelectiones de Dei existentia* (Lovanii, Uystpruyst-Dieudonné, 1904, au ch. *De contemplatione mystica,* p. 27). Le second, qui a tout spécialement étudié la doctrine mystique de Ruusbroeck, a publié depuis longtemps *(Collationes Brugenses,* 1912, t. XVII, p. 494) le résultat auquel nous sommes arrivés à notre tour de façon toute indépendante ».

Puis, dans une longue page d'une argumentation solide et serrée, le R. P. réfute les allégations de Dom Huyben, dans *La Vie spirituelle* de mai 1923. L'argumentation de Dom Huyben est du même genre que celle du R. P. Clamens, que nous réfuterons directement et pas à pas dans une publication ultérieure, formant comme la II[e] partie du présent travail. Ils mettent à profit la nébulosité germanique, l'un de Ruysbroeck, l'autre de Kempis, pour donner le change sur leurs affirmations les plus formelles, en se servant de leurs assertions les plus obscures. Et ces dernières restent à leurs yeux les seules qui ne soient point non avenues. Ils ont contre eux les textes les plus évidents, et aussi l'interprétation du maître le plus scolastique et le plus clair de l'école de Ruysbroeck. En effet, la lettre de Gerson, condamnant, en 1406, le panthéisme apparent des expressions de Ruysbroeck et secondairement son enseignement sur la vision faciale des mystiques nous a valu de la part de Jean Dierks de Schoonhoven une attestation explicite, nette et formelle, que sur ce point de la *vision de l'essence divine,* la doctrine de Ruysbroeck et de son école était bien celle qui est en contradiction absolue avec l'enseignement de Gerson dans ses œuvres signées et dans l'ouvrage anonyme de l'Imitation : la vision directe, sans intermédiaire, atténuée et passagère certes, mais vision glorieuse, dépassant la foi, pour saisir la clarté divine elle-même, œil contre œil. Les assertions de Dierks sont si claires — nous les reproduisons plus loin — que Dom Huyben lui-même

mienne, et en particulier par le bon chanoine régulier du Mont-Sainte-Agnès, près de Zwolle, Thomas Hemerken dit a Kempis, simple écho des traditions de son entourage.

La lettre de Gerson au frère Barthélemy est de 1406. La même année, un confrère du jeune Thomas a Kempis, Jean Schoonhoven, composa un petit livre en vue de défendre les assertions de Ruysbroeck condamnées par le grand Chancelier. Pour nous en tenir à ce qui a trait à la vision de Dieu ici-bas, voici ce qu'il expose touchant l'union extatique avec Dieu : *Sciendum est quod haec unio extatica quae consistit in amplexu unitivo summi boni, tripliciter et sub triplici habitudine percipitur in hac vita* ALIQUANDO ENIM PERCIPITUR EX DIVINAE CLARITATIS ET ESSENTIAE TRANSITORIA VISIONE ET CONTEMPLATIONE : *interdum ex divinae suavitatis praelibatoria fruitione : interdum vero ex divinae immensitatis iucunda admiratione.*

PRIMUM HORUM LIQUET IN PAULO QUI FUIT IN RAPTU, INTUITIVA CONTEMPLATIONE DIVINAE ESSENTIAE TRANSITORIE ILLUSTRATUS *et licet Paulus in illo raptu habuerit actum beatificum, tamen ex hoc non potuit dici perfecte beatus quia non habuit* STATUM *beatificum,* NEC *etiam illum actum modo comprehensorum, puta* PERMANENTER ET IMMOBILITER, *sicut habent beati,* SED FLUXIBILITER ET TRANSITORIE (Du Pin, I, 68 c.).

Après avoir indiqué David et la reine de Saba comme exemples des deux autres modes de l'union extatique, Schoonhoven lave Ruysbroeck du soupçon de panthéisme, en éclaircissant les obscurités du troisième livre de son traité *De ornatu spiritualium nuptiarum,* par une déclaration nettement orthodoxe tirée de son autre traité *De calculo vel de perfectione filiorum Dei.* Il donne ensuite une défense de la vision, professée par Ruysbroeck, mais repoussée par Gerson et l'Imitation : *Verum tamen Deo per medium* et SINE MEDIO *unimur, per medium, videlicet gratiae suae* et *nostrorum operum, gratia enim Dei mentem nostram irradians docet nos veritatem, dirigitque nos ad omnes virtutes et in aeternam Dei dilectionem et amoris exercitium. Verumtamen* ULTRA HAS GRATIAM ET VIRTUTES INTER DEUM ET NOS MEDIANTES, DEO ETIAM SINE MEDIO UNIMUR, *quando impetu ardentis amoris excedimus omne creatum usque in ipsas supersubstantiales Dei divitias, ubi in amore cuncta transimus, morientes omni considerationi, in quamdam inscientiam et caliginem ibi agimur et superinforma-*

n'a pas cherché à en contester la signification, tout en en restreignant la portée, comme si Diιrks n'était pas un interprète autorisé de l'enseignement de Ruysbroeck. (Cf. *Œuvres de R.* 2e éd. 1917, t. I, 139, 142 D. 151 D. 153, etc.)

mur ipso Verbo aeterno, quod est imago Patris... POTEST MIRACULOSE FIERI QUOD DIVINA VIRTUTE ALIQUIS INTELLECTUS CREATUS NON HABENS NISI DISPOSITIONES VIAE, ELEVETUR **ad videndum Deum per essemtiam,** (1) *nec tamen ex tali visione dicitur beatus simpliciter, sed secundum quid tantum, quantum communicat in actu beati* : (Ibid. 69 B. C., 70 B.)... *gaudium fruitionis in actu divinae fruitionis quo videtur divina essentia nude in seipsa inchoatur, sed in dilectione et amplexu unitivo et gustu affectuali divinae dulcedinis perficitur et consummatur... ibi intellectus noster implebitur laetitia visionis, sed affectus noster implebitur laetitia dilectionis... Ad gaudium beatitudinis tria concurrunt : perfecta visio, plena comprehensio, inhaesio amoris consummati... ipse* (frater Ioannes de Ruysbroeck) *ponit beatitudinem nostram consistere in distinctiva sive discretiva cognitione et* **contemplatione Dei intuitiva...**, *et in fruitione Dei quiescitiva, ubi anima, igne divini amoris resoluta, liquescit... et spoliata omnium virium suarum propria et naturali activitate, mentalem simplicitatem induit et imagini increatae assequitur assimilationem...* MENS BEATA VEL HUMANA *plene comprehendere non potest* (1), *sed tota absorbetur ex plenitudine illius gaudii, sicut stilla aquae absorbetur a vino forti, ut dicit Bernardus... et hanc absorptionem abyssalem appellat beatitudinem essentialem* (Ib. 71 B-D)

Istud donum (beatificationis) QUIBUSDAM SANCTIS LICET PAUCISSIMIS (2) CONCEDITUR IN HAC VITA, *sicut Pauli datum fuit in raptu, sed hoc non fixe, non immobiliter, sed raptim, transitorie et fluxibiliter, sicut supra dictum est... Et huic opinioni ego adhaereo, sed non pertinaciter, si quid enim hic dictum videtur quod appareat repugnare veritatibus articulorum fidei, hoc totum revoco* (76 D.)

Gerson maintint ses critiques, déclarant que ce n'était pas dans un autre opuscule, mais dans le *De ornatu spiritualium nuptiarum* même, que Ruysbroeck aurait dû expliquer clairement sa pensée; qu'il faut laisser aux expressions leur sens traditionnel;

(1) Qu'on ne dise donc pas que Ruysbroeck et son école, du fait qu'ils reconnaissent cette évidence, que, l'âme étant une créature bornée, ne peut saisir le *tout* de Dieu et s'y trouve par conséquent *in quadam inscientia et caligine*, admettent la non-vision de l'essence de Dieu ; il y a bien, *à leur sens, vision de l'essence*, mais *non totale*. — On le verra, le sentiment de Kempis sur la vision glorieuse accordée aux mystiques, est celui de Ruysbroeck, clairement interprété ici par Dierks.

(2) Ruysbroeck n'est pas si strict : « *Universiti supra sui creationem in vitae contemplativae altitudine sublimati unum sunt cum hac deifica claritate, imo ipsa claritas ipsi sunt, atque cum eo quo vident et quod vident lumine idem fiunt universi devoti spiritus...* etc ». Cité par Schoonhoven, t. I, 75 A, et par Gerson, 60 D.)

que l'union à Dieu ne fait que perfectionner notre nature et donc que la comparaison à une goutte d'eau absorbée par le vin, qu'elle soit de n'importe quel Docteur, doit être rejetée (I, 78-82 c) ; enfin que les manières d'écrire impropres sur la haute spiritualité sont très dangereuses, en dépit du zèle de leur auteur, zèle d'ailleurs à réprouver, parce qu'il n'est pas selon la science.

La condamnation et la mise en garde formulées par Gerson, produisirent des effets salutaires, non seulement sur Schoonhoven, qui minimisa autant qu'il put, — sans rien céder toutefois sur l'essentiel, ainsi que nous venons de le voir, — les assertions peu traditionnelles de Ruysbroeck, mais sur le milieu de la dévotion moderne (1) où vivait Thomas a Kempis. Plus tard, là où l'on ne tint plus compte des réserves de Gerson, la doctrine de Ruysbroeck devait exercer les dommages que prévoyait le Chancelier (2).

Thomas, chez qui l'on ne trouve guère de synthèse personnelle, « connut et lut l'interprète et l'apologiste du grand maître » (3). Aussi reflètera-t-il, non certes avec la même netteté scolastique d'expression, ni avec la même profondeur de doctrine — loin de là — mais au moins par bribes, les théories nordiques (4) ainsi minimisées, quoique toujours bien caractéristiques, du retour de l'âme dans son archétype, au sein du Verbe, et surtout *de la vision faciale imparfaite, trop rapide, mais réelle, de l'essence de Dieu.* Alors que l'Imitation, suivant la doctrine de Gerson, fera tout converger vers l'affection, vers l'amour, et n'exprimera

(1) JEAN MAUBURNUS ou MOMBAER (1456-1502) chanoine de la Congr. de Windesheim, qui vécut dans un milieu français, représente la branche de la *Dévotion moderne* modérée. Les exagérations du B. Ruysbroeck l'ont porté à présenter comme non imitables les grands mystiques : *viri anagogici.* S'il avait fréquenté davantage la *Théologie mystique* de Gerson, clé des enseignements de l'Imitation, il ne fût pas tombé dans cet excès.

(2) Cf. *L'Argument de Mabillon*, Ligugé, 1932, p.39, note 3. Rome dut condamner Harphius, dont la « vie suréminente » reflète aussi logiquement que le fit Schoonhoven, la doctrine de Ruysbroeck. On sait combien Saint François de Sales goûta peu pareilles élucubrations.

(3) LÉONCE REYPENS, S. J. *Le Sommet de la contemplation mystique*, in *Rev. asc. et mystique*, 1923, 267.

(4) La dépendance de Thomas a Kempis vis-à-vis de Ruysbroeck est visible, à la simple lecture de ses œuvres. A. Spitzen l'a signalée dans son étude en flamand. *Th. a. K. maintenu comme auteur de l'I.* Utrecht, Beijers, 1880, p. 72-74. Le P. Reypens y insiste, et note ce que Kempis dit des œuvres de celui qu'il appelle « *venerabilis et devotus pater* » (*Chronica*, Pohl, 7, 480): *Huius sancta et magnifica doctrina longe lateque per partes Teutoniae divulgata refulget. Multos siquidem devotissimos atque altioris intelligentiae libros in Teutoniae idiomate sagaciter edidit et gratiam caelestis suavitatis, quam divinitus*, etc.

le désir de la vision face à face, que pour en affirmer l'impossibilité absolue ici-bas, Hemerken sera hanté par la pensée de réaliser dès ici-bas cette vision, (1) S'il lui arrive d'en parler comme d'une action au-dessus des forces de l'homme laissé à lui-même, après avoir dirigé celles-ci vers la contemplation de l'humanité du Christ, il finit par proclamer, pleinement d'accord avec Schoonhoven, que la contemplation de la Divinité, qui est le propre des anges, bien qu'elle soit impossible par nos propres moyens, est parfois accordée par l'Esprit de Jésus à l'âme purifiée. Comme Dierks, il ne mettra de différence entre la vision *in via* et celle du ciel, que *dans la durée et l'intensité* à des degrés différents ; elles sont à ses yeux, ainsi qu'aux yeux de Schoonhoven, une vision de même espèce, la vision de gloire, la vision faciale.

§ II. Conformité de la doctrine de Gerson de celle de l'I.

Si le Chancelier analyse son âme comme font les mystiques d'Allemagne, c'est toujours pour aboutir à l'amour, et il appelle la théologie mystique « l'art de l'amour » ou « la science d'aimer », *ars amoris, amandi scientia* (*De mystica theol. pract. Ind.* 7, III, 411 D).

Aboutir, non à la vision directe, quelque mitigée qu'elle soit, mais à l'amour, à l'amour qui entre là où ne pénètre pas l'in-

(1) Hemerken, comme l'école nordique, parle certes aussi de l'union d'amour, mais il ne se contente pas, comme l'Imitation et Gerson, de cette seule union d'amour. Elle n'est pour lui qu'un repli, tout personnel, d'attente ; il continue à souhaiter la vision et, bien qu'il ne l'ait jamais réalisée, à en garder l'espoir. Il restera toujours l'écho fidèle de Ruysbroeck répercuté par Schoonhoven. Celui-ci s'exprime ainsi sur l'union mystique : *Haec autem sapientia unitiva et anagogica quae omnem rationis apprehensionem transcendit, sola divina immissione percipitur,* QUAE NON TANTUM, AFFECTUM SUPRA SE ERIGIT ET AMORE EXTATICO SPONSO ALTISSIMO CREATURAM PERFECTE UNIT, SED INSUPER IN TANTUM ELEVAT INTELLECTUM, UT MULTO PLUS OMNI PRUDENTIA ET COGNITIONE DIVINIS FULGORIBUS ILLUSTRETUR QUAM ALIQUO INGENII EXERCITIO VALEAT OBTINERI (I, 77. A.) Cette théorie de l'élévation extatique de l'intelligence, s'ajoutant et faisant parallèle à *l'amour extatique*, est la caractéristique spécifique de la doctrine suivie par Hemerken. L'Imitation suit la doctrine gersonienne et bonaventurienne professée par l'école de Saint-Victor et selon laquelle *amor plus se extendit quam visio*. Cette élévation de l'intelligence dont parle Schoonhoven pourrait peut-être s'entendre ici de l'illustration qu'elle reçoit par la grâce, touchant les mystères et les données de la religion ; mais nous avons vu que Schoonhoven, expliquant Ruysbroeck, prétend bien que l'union mystique la plus haute, accordée à plusieurs ici-bas, a lieu *au-dessus de la grâce* sans le *medium quo* de sa lumière créée et des vertus (donc au-dessus de la foi), dans *la lumière incréée de Dieu.*

tuition, parvenir à l'union expérimentale, à « l'inhésion » (1) où l'on goûte Dieu, dans l'obscurité de la foi, telle est la doctrine foncière de Gerson et celle de l'Imitation sur le sommet de la contemplation mystique (2). Elle retentit sur tout l'enseignement ascétique du Chancelier, dans ses œuvres signées, comme dans son chef-d'œuvre.

Ainsi, le premier livre de l'Imitation cite sans commentaire cet aphorisme de l'Ecclésiaste (I, 1, 19) : « L'œil n'est pas rassasié de voir, et l'oreille d'entendre. »

Dans sa *Théologie mystique*, Gerson ajoute cette explication : « Par ces mots (*non satiatur oculus*, etc...), l'Ecclésiaste nous donne à entendre que le repos n'est pas atteint par la seule recherche de la vérité. Il y faut la théologie mystique, qui consiste dans l'amour. » (III, 388-89 Cf. 390 et 630).

Pareil commentaire (3) rend facile à comprendre la conclusion que formule l'Imitation : *Stude ergo cor tuum ab amore visibilium abstrahere et ad invisibilia te transferre* (I, 1, 19).

Très significatif encore, est le passage suivant du *Traité sur les cantiques*, car il est l'expression de la pensée de Gerson sur l'*Imitation*, laquelle réalise le *Traité de mystique pratique*, dont il a longuement élaboré et mûri le plan. (4)

(1) *Tetigit cor et stringit quo susceptionem eius* (plus loin Gerson emploie *inhaesionem* comme synonyme) *nedum per disciplinam doctrinalem*, SED EXPERIMENTALEM COGNITIONEM... *sine qua non acquiritur sapientia mystica*. T. *IX super Magnificat*, IV, 463 D. — Cf. *Imit.*, *3*, *34*, édition p. 33.

(2) La connaissance de Dieu *per essentiam*, immédiate, intuitive, sans *medium quo*, c-à-d. sans intermédiaire d'aucune idée ou similitude, soit impresse, soit expresse, n'aura lieu, selon Gerson et toute la tradition augustinienne, que dans la gloire, au ciel. D'après le Chancelier et l'Imitation, Dieu se révèle aux mystiques *per praesentiam essentiae*, mais non *per visionem essentiae*. Son auteur de choix, saint Bonaventure, est on ne peut plus formel sur ce sujet : IN SOLO STATU GLORIAE *videbitur Deus immediate et in sua substantia... (II Sent.*, 23, 2, 3. Concl. t. II, p. 345. Cf. Gilson. *La philosophie de Saint Bonaventure*, p. 113, note). Et ailleurs il déclare qu'ici-bas Dieu n'est perçu que dans son influence : *in suo effectu*.

(3) Un peu plus loin le Chancelier fait ces réflexions complémentaires : *Rationalis spiritus tanquam spiritualis nauta, per theologiam mysticam doctus vocante Deo...* AD SPIRITUALIA PERVENIT. *Et nonnisi per eius amorem...* CONQUIESCIT... CUM... NON ACQUIRIMUS PORTUM STABILEM IN DEO PER SOLAM COGNITIONEM, SUPEREST UT HOC FIAT ALIUNDE, VIDELICET PER AMOROSAM AFFECTIONEM. AMOR ENIM RAPIT, UNIT, SATISFACIT, SIBI SUFFICIT, NEC ALIUD PRAETER AMARE QUAERIT. *Ib.* 390 D.

(4) II, 693 *(crebrius meditarer)*. — III, 435 *(quatuor allocutiones... tradendo modum et effectum qualiter cor mundanum* PRACTICE *fuerit effectum ad superlativum gradum* (union mystique)... *sed de publicatione quid fiet aut non fiet, ordinet Deus)*. Cf. *L'argument de Mabillon*, p. 22, note 2.

De ce qu'il y a de plus parfait dans la musique des sens, l'âme doit monter jusqu'aux harmonies de la raison, puis au sommet virginal de la volonté ou syndérèse, d'où la raison supérieure perçoit les divines harmonies.

Processit humana studiositas, cuius oculus non satiatur visu, nec auris impletur auditu, quin ultiora iugiter investiget quousque invenerit id quod perfectum est. Profecit, inquam, a musica sensibili... ad musicam sola ratione vel intellectu perceptam...

Il y a donc la musique du cœur, dont les sons et les paroles sont les mouvements intimes des passions et des affections intérieures. (*Musica cordis*), *cuius tot sunt voces et soni quot inveniuntur motus interiores numerosi passionum interiorum vel affectionum.*

Les hommes, pour conquérir la vérité, se sont ensuite élevés jusqu'à la faculté de la raison pure, dite raison supérieure, pour la distinguer de la portion inférieure, qui se sert des sens comme d'instruments, et enfin jusqu'à la syndérèse. C'est ce que Gerson, dans le présent traité, appelle la gamme mystique (gamma mysticum, III, 634 A, 643 B) ; dans le traité *Beati qui audiunt*, le « cantique divin » (III, 642 D.) et dans *Le Nouveau chant du cœur*, « la haute gamme du cœur ». C'est le *chant de l'amour* de l'Imitation.

Ascenderunt consequenter homines conquisitores veritatis ad vim rationalem, quae corporeo non utitur organo ; et ab hac superius ad intelligentiam quae est apex mentis, ad synderesim denique, quae vocatur scintilla quaedam supervolans et superemicans ad aeterna, quae per Aristotelem videtur Entelechia nominari (III, 630. C.-D.)

Mais voici mieux encore. Au *IX*e *Traité sur le Magnificat*, parlant du deuxième fruit du Sacrement de l'amour, Gerson affirme que tout désir est vanité, s'il n'aboutit pas à la charité. Il s'exprime ainsi : *Quanta sit et quam improba fames peccatorum, quos non implet et occupat charitatis cibus et potus, recogitare stupor est ; sentire grandis et incomparabilis miseria, quia usque ad mortem. Crede non mihi sed sapienti : Desideria, inquit, occidunt pigrum.* (*Prov.* 21, 25.) *Experientiam interroga : respondebit quemadmodum aures pruriunt ad rumores, oculi furiunt ad respiciendum vanitates et insanias falsas... Itaque* NEC SATIATUR OCULUS VISU NEC AURIS AUDITU (*Eccli.* 1, 8). *Adde quod os scurrilitate et vaniloquiis, gustus saporibus, olfactus odoribus, tactus contrectationibus adimpleri videtur* NEC SATURATUR. *Proinde summa malorum.* VANITAS VANITATUM ET OMNIA VANITAS (*Eccli* 1, 2), *si non repleverit* VERITAS ET CHARITAS. *Erigitur* ET INANESCIT VANITAS

sibi dives, VACUA DEO... *Denique summatim collige quod vanitatis fames et concupiscentia est... Haec felicitas mundanorum.* HAEC VERO, QUIA VANA SUNT ET INANIA, NON SATIANT, *sed acriori tales fame perurgent.* (IV, 430, B-D.)

Continuons à constater l'identité de la pensée de Gerson dans ses œuvres signées et dans l'Imitation.

Le chapitre IV du livre II de l'Imitation dont le R. P. Dom Huyben a été heureux de pouvoir rapprocher deux mots d'une phrase de Ruysbroeck (1), expose pourtant la doctrine mystique de Gerson, contraire à celle de l'école nordique. Il y est question de l'union à Dieu non dans la vision, mais dans la charité seule !

« Deux ailes soulèvent l'homme loin des choses terrestres, la simplicité et la pureté ».

« La simplicité doit être dans l'intention, et la pureté dans l'affection. La simplicité tend vers Dieu, *la pureté le saisit et le goûte* (2) ».

C'est bien la connaissance de Dieu, *per gustum spiritualem* du Xe Traité de Gerson sur le Magnificat, *per inhaesionem* du *Traité sur le Cantique des cantiques.*

« Si ton cœur était droit, ajoute l'Imitation, toutes les créatures seraient pour toi un miroir de vie. Le cœur pur pénètre le Ciel et l'Enfer... Comme le fer plongé dans la fournaise devient tout entier du feu igné, ainsi l'homme qui se tourne entièrement vers Dieu, est changé en un homme nouveau. »

Ne vouloir et n'aimer que Dieu, voilà le but de l'homme nouveau. *Saisir Dieu et le goûter,* dans une union de charité, voilà le sommet de la vie mystique. Cette doctrine professée ici comme dans tout le reste de l'Imitation, est la pure doctrine de Gerson.

Les chapitres IV et V du livre III, dont nous avons dit plus haut la connexion suggestive, précisent qu'il ne s'agit pas de vision de Dieu, mais de son action, de son influence sur l'âme (3),

(1) *Quelques objections contre Thomas à Kempis,* dans la *Vie Spirituelle,* t. XIV, (1926), p. [205].

(2) Le titre du chapitre dans le n° 11 de Salzbourg est irréprochable : *De simplicitate et puritate.* Le titre communément reçu, est probablement dû à Kempis. Il pourrait bien provenir de la confusion qui régnait dans sa pensée : *De pura mente et simplici intentione.*

(3) Cf. 1, 25, 28 : *Oh ! si Jesus crucifixus, in cor nostrum veniret quam cito et sufficienter docti essemus !*

C'est la présence de Dieu, ou seulement de sa grâce, et non la vision directe de Dieu qui produit en nous les saintes inspirations et illuminations.

lui apprenant à mépriser les choses terrestres et à aimer les célestes : *Hi sentiunt quid spiritus veritatis loquitur in eis, quia docet eos terrena despicere et amare caelestia* (*3*, *4*, 23) (1) ; et tout cela en vue de l'amour : *cum tu veneris in cor meum exultabunt omnia interiora mea* (*3*, *5*, 4), *visita me saepius, et sana cor meum...*, AD AMANDUM : et pour aboutir à l'union d'amour : *Dilata me in amore ut discam... degustare quam suave sit amare et in amore liquefieri et natare* (*Ibid.*, 25).

Encore un coup il n'est pas question de vision de Dieu.

Mais il y a plus.

Le Chancelier, malgré toute sa circonspection, s'est trahi cette fois encore. Dans une méditation de l'âme sur l'Ascension, il emploie une formule si semblable à celle de l'Imitation, qu'on peut sans témérité croire qu'elle en est une ébauche.

Sed heu ! Quo sanctarum cogitationum pennae meae devenerunt, et *duae alae meae*, UNA QUIDEM BONI DESIDERII, ALTERA VERO DEVOTAE SPEI. *Sparsae sunt hic et illic per evagationem cordis in terrenis curis...* pennas peto columbae, PENNAS SIMPLICITATIS ET DEVOTAE MEDITATIONIS. (III, 697. B-C. Cf. 1° Lettre à d'Ailly, III, 429 D. *Accipe pennas sicut colombae, pennas* DEVOTAE MEDITATIONIS... Si ablactatus es, *ab ubere consolationis terrae, quaerendus est cibus...* INTERNAE CONSOLATIONIS. — 2° *De oratione*, III, 271 A : *Oratio quae duabus alis...* — 3° Lettre pour le duc de Guyenne, III, 232 : *Columbina simplicitate et pura orationis pennae* etc. Cf. *De contractibus*, prop. XX : *collecta in fide et spe devotionis spiritu.* III, 185 D.)

Quand l'Imitation parle de la vision de Dieu, ici-bas, elle traite précisément de la vision énigmatique, que Gerson déclare la seule possible en ce monde. Et le but de cette vision indirecte, de Dieu, c'est de faire goûter les choses éternelles. *Aliquibus in signis et figuris dulciter appareo. Doceo... aeterna sapere...* *3*, *43*, 15 et 11.

Ailleurs l'Imitation s'occupe bien de la vision de la clarté de Dieu, mais comme étant réservée à l'autre monde. Et pour cette vie elle ne demande que la visite de sa Bonté (2)

Gerson, également à la suite de saint Bonaventure, demande à tous les fidèles de désirer les *supermentales excessus*.

(1) Cf. 3, 31, 5. *Oportet... in excessu mentis stare et videre te omnium conditorem cum creaturis nil simile habere.* Cf. *Op. Gers.*, IV, 42 c.

(2) *Cum... de tabernaculo corporis exire concupiscis ut caritatem meam... contemplari possis... Redde... Bonitati gratias, quae... clementer visitat, potenter sublevat* (*3*, *49*, 1, 2. Cf. *48*).

Le but de la vie mystique, selon l'Imitation, c'est de jouir de Dieu, que nous possédons dans la vie de la Foi. *Fruere Deo tuo. Ipsum enim habes 4, 12*, 22-23. — *Quis mihi det, Domine, ut inveniam te solum et aperiam tibi cor meum, et fruar te, 4, 13*, 1. *Aeterna sapere discam*, v. 2. C'est bien une union d'amour et non de vision : *Cor meum tecum uniri desiderat, 4, 3*, 5. — *Ego cor purum quaero*, etc. *4, 12*, 2, 4.

(A suivre.)

D. MONNOYEUR, O. S. B.
(Ligugé).

APPENDICE I

Dans son traité sur le *Cantique des cantiques*, qu'il termina le samedi 9 juillet 1429, trois jours avant sa mort, Gerson exprime admirablement sa pensée et son expérience sur le sommet de la contemplation, qui, selon lui, n'est plus *contemplation*, mais *pure expérience* (saisie consciente) *mystique. Porro nullum est obiectum convenientius sponsae quam ipse Deus, summum bonum ad quod capiendum et possidendum facta est. Quare superest, dum sibi coniungitur, inhaeret et unitur tanta propinquitate, quanta sunt os et os osculantia se mutuo, quod causatur ex hac unitionis perceptione, delectatio* NON QUALISCUNQUE, *sed in suo genere suprema, quia superius esse* BONUM *non potest ; propterea quietatur, gaudet et laetatur in hac unica operatione, nullum aliud obiectum petens, quamvis ipsius continuationem possessionemque securam amare non cesset... Ceterum* FIT PER AMOREM ANIMAE, CONIUNCTIO AD DEUM CUM PERCEPTIONE, *multis modis, sicut contigit Deum multipliciter contemplari. Sed loquimur hic* DE CONIUNCTIONE PER PONDUS CHARITATIS, *quae* MOTA AB INFINITO AMORE *facit* SUPERMUNDANUM ET IMMENSURABILEM ET ABSOLUTUM PURAE MENTIS EXCESSUM, *sicut ait Dionysius.* TUNC COGNITIO PER SPECULUM ET AENIGMA QUODAMMODO DESERITUR FORIS, ET SUBINTRAT AMOR USQUE AD INTERIORA VELAMINIS, UBI POSUIT DEUS TENEBRAS LATIBULUM SUUM. *At vero nunquam remanet absque cognitione : quod si foret ita, ipse nihil perciperet.* ET CUM NEQUEAT ORIRI DELECTATIO SINE PERCEPTIONE CONVENIENTIS CONIUNCTI, UBI TUNC SUA DELECTATIO ESSET ? *Responderent aliqui quod amor est formaliter sua cognitio. Sed consonantius ad philosophiam et doctores, dicimus quod* SICUT INTELLECTUS ET VOLUNTAS SUNT DISTINCTAE POTENTIAE, SIC COGNITIO ET VOLITIO VEL AMOR DISTINGUUNTUR. DISIUNGUNTUR DICO, NON ITA TAMEN QUIN CIRCUMINCIDANT SE MUTUO. *Et hoc solerter advertere est et utile. Proficit in hac parte speculatio de modo* CONNEXIONIS VIRTUTUM *cardinalium cum prudentia et theologicarum cum gratia, et donorum omnium generaliter et beatitudinum cum charitate, si non informes et imperfectae... Itaque circumincidunt se mutuo, ut quaelibet virtus alterius denominationem sortiatur. Dicimus enim cum Apostolo, quod* CHARITAS EST PATIENS ET BENIGNA, etc. (*I Cor.*, 13, 4), *quod temperantia est prudens, iusta, fortis, et econtra ; similiter quod fides sperat et diligit, et e contra.* NON ALITER IN RE NOSTRA ; *dicit Aristoteles de voluntate, quod ipsa est* APPETITUS INTELLECTIVUS *vel* INTELLECTUS APPETITIVUS. SIC, *de actibus ipsorum potentiarum,* LICET DICERE *quod amor est cognitivus, et cognitio amorosa,* DUM ORDINAT AD AMOREM, *non sistens in nuda speculatione veritatis...* Ceci expliqué, Gerson distingue deux processus, celui de la contemplation mystique, puis celui de l'expérience : 1° CONTEMPLATION MYSTIQUE, (grâce à la vertu de foi, comme le dit ailleurs Gerson). *Memoria animae intellectivae fecunda speciebus... ponit in acie intellectus, speciem repraesentan-*

tem Deum, non quidem nude, sed quasi per speculum et in aenigmate. Intellectiva virtus formabit simile verbum de Deo, et illud naturaliter obiiciet potentiae volitivae. 2° EXPÉRIENCE MYSTIQUE. *Quo processu habito, novus poterit libere et arbitrarie inchoari, quia movebit se voluntas* DILECTIVE, *non in cognitionem praesentatam intus per intellectum, sed in rem extra, quasi extra existentem, scilicet Deum.* NON ENIM AMAT VOLUNTAS COGNITIONEM HUIUSMODI DEI TANQUAM ULTIMUM FINEM, SICUT NEQUE POTEST ESSE FINIS EIUS : AMAT ENIM DEUM IPSUM IMMEDIATE, ET SE FERT IM IPSUM ET AMPLECTITUR ET OSCULATUR, ET UBERIBUS SUIS HAERET, ET IN EIUS FRAGRANTIA DELECTATUR, LICET NON VIDEAT OCULO AD OCULUM VEL FACIE AD FACIEM DEUM. DEINDE VOLUNTAS CONIUNCTA FINI SUO ULTIMO DEO, PRAECIPIT ARBITRIO PROPRIO ET IMPERAT INTELLECTUI, QUASI DICENDO : *Veni, vide, gusta et senti quam dulcis est Dominus. (Sympsalma super Cantica canticorum.* IIª proprietas. IV, 40-41).

Ainsi l'union à Dieu se fait, non dans la vision, mais dans l'amour, et dans l'amour qui étreint directement l'être de Dieu qui se donne. Une connaissance antécédante peut être l'occasion, mais n'est pas la cause de cette union dans l'amour. Il n'est pas pour cela sans connaissance, mais c'est une connaissance d'un autre ordre : une connaissance expérimentale, une expérience par l'amour, une expérience où l'intelligence n'est pour l'acte de la volonté, qu'une condition, la condition de sa prise consciente de contact avec le souverain Bien intelligible. Elle ne lui présente pas son objet, mais elle le lui fait connaître, elle lui donne le sentiment de sa présence et (dans l'union mystique) dection. na Maos « is, ainsi que l'écrit le R. P. Gardeil *(La contemplation mystique*, in *Revue thomiste*, XV (mars-avril 1932, 235), c'est directement, entre le bien réel et l'amour que jouent les passivités et activités affectives... L'intelligence pénètre donc, comme un organe de liaison perpétuel, au cours des passivités et réactions de l'amour. Mais cela n'empêche pas la vie du cœur d'être en soi une vie d'affectivité pure, allant immédiatement du bien réel à l'amour passif, et de celui-ci à l'objet aimé ».

Cet aboutissement de la vie contemplative, l'enrichit et enrichit la contemplation elle-même, bien que Dieu ne se montre pas intuitivement à l'intelligence. Car l'amour, dans la délectation, s'invisçère l'objet aimé. Dans l'union mystique, il a y une sorte de compénétration et adaptation des natures. Dans l'expérience affective (*in amoris vitali perceptione. Theol. myst.* III, 485c), l'objet contracte une conformité et une affinité plus grande avec celui qui l'aime, ou mieux, il communique à l'aimant cette connaturalité plus grande, et lui donne ainsi de goûter et de sentir sa convenance, sa douceur. L'amour devient ainsi moteur de l'intelligence qui se porte désormais sur un objet expérimenté et sur les effets de l'activité du Bien infini dans l'aimant. Les joies ineffables produites directement par le Bien-aimé, présent dans l'âme, le font connaître dans son action, donc ontologiquement, directement. C'est ainsi que l' « intentionnel » du regard de la foi s'enrichit ineffablement, grâce à l'expérience mystique dans l'amour. Le renouvellement de ces actes d'union mystique accumule les expériences de la bonté de Dieu, et l'intelligence qui n'est pour rien dans ce progrès de l'objet divin, enregistre au fur et à mesure ces plus-values d'amabilité, qui viennent du don progressif de Dieu à l'âme et aussi de sa plus grande convenance à l'appétit dont les dispositions sont de plus en plus adaptées à mesure que ces expériences mystiques se renouvellent.

Grâce à l'union d'amour, Dieu, poursuit Gerson, est de plus en plus connu *comme bien parfait, convenable et atteint : Prosequamur inchoata, declarantes quae et qualis sit* COGNITIO PERCIPIENS DEUM UT OPTIMUM, CONVENIENS ET CONIUNCTUM ; *ex quo amor non est formaliter perceptivus cognitionis, quasi in eo vel cum eo sit formaliter perceptio sicut et delectatio.* (Vallgornera dira de même : *Cognitionem non qualemcumque sed experimentalem ipsius Dei... per quam-*

dam connaturalitatem et coniunctionem cum eo, tamquam vivificante nos, sicut si esset vita vitae nostrae... quo, ipsas personas in nobis tamquam praesentes agnoscimus, etiamsi nondum videamus. (Mystica theologia divi Thomae, t. II, p. 31. Turin, 1891). Si cette « perception de l'amour vital » n'est pas une connaissance formelle, absolue, c'en est une *secundum quid.* « *Alioquin neque delectaretur si non perciperet...* » *(Ib.* 41, c.) Ainsi expérimentées, la bonté, la convenance, l'étreinte de Dieu sont perçues comme *vérités relatives.* Elles ne sont point certes perçues face à face par l'intelligence, mais elles le sont, dans l'action et les réactions vitales qu'elles produisent dans la volonté.

Le mystique ainsi favorisé, est,dans l'union d'amour, élevé de clarté en clarté : *faciens Deus gratiam pro gratia et paulatim, secundum modum beneplaciti sui dona sua multiplicans, dat in dies ferri magis a claritate in claritatem tamquam a Domini Spiritu* (2 Cor., 3, 18) *qui amor est...* (*Ib.* c.). Mais, encore une fois, cette *connaissance perceptive* de l'action de Dieu, obtenue par son *inhœsio ad sedem amoris*, est une perception *de la convenance du conjoint* saisie vitalement. Elle n'est pas la perception intuitive de ce *conjoint. Superest assignare cognitionem perceptivam, quoniam delectatio et lenitas est* PERCEPTIO CONVENIENTIS CONIUNCTI. Dieu est perçu non IN ESSENDO, mais IN AGENDO : UT CONIUNCTUS CONVENIENS. Aussi les clartés grandissantes de la mystique montrent beaucoup plus à l'âme ce que Dieu n'est pas que ce qu'il est. *Difficultatem auget verbum Hugonis* : AMOR, INQUIT, INTRAT UBI COGNITIO FORIS STAT. *Illud insuper de quadam homilia* : POSSUMUS FIGERE DESIDERIUM, UBI NON EST FAS INFERRE OBTUTUM. *Item quod* MAGIS COGNOSCIMUS DE DEO QUID NON EST, QUAM QUID EST. (IV, 42. Cf. *Imit., 3, 31, 5.*) L'amour nous joint à Dieu, mais l'œil de l'amour ne nous montre que les effets sur nous de cette union : action de Dieu, sa puissance, sa douceur et sa suavité ineffables, lesquelles nous permettent beaucoup mieux de juger du néant de la créature, que de l'essence divine. Aucune perception expérimentale mystique ne nous fait voir Dieu *sicuti est.* Gerson suit en cela la doctrine traditionnelle de Richard de St-Victor. *Sic praesentiam exhibet, ut faciem suam minime ostendat. Dulcorem suum infundit sed decorem suum non ostendit* ; *infundit suavitatem sed non ostendit claritatem. (De gradibus violentae charitatis.* P. L. 196, 1218).

Le toucher expérimental de Dieu présent en nous, nous le fait atteindre directement comme présent, voire comme principe de notre vie surnaturelle, tout comme nous atteignons notre propre âme, principe intime de notre être et de notre vie. Mais nous ne le voyons pas plus, face à face, que nous ne voyons notre âme.

Cette expérience intime de Dieu, quelque obscure qu'elle soit — elle peut grandir en clarté — est cependant un commencement de vision de Dieu, une connaissance directe et vitale incomparablement supérieure à la connaissance abstraite la plus claire.

« Le concept, écrit le R. P. Gardeil, c'est ce qui tient Dieu à distance... Mais que l'esprit de l'homme s'étant mis totalement par l'utilisation de son don de sagesse, sous l'empire de l'Esprit qui fixe à découvert les profondeurs de Dieu, consente à être en conjonction avec son Dieu intérieur sans concept, *tanquam ignoto et inaccessibili*, que, dans cette attitude de *renoncement absolu à voir*, à se faire des idées sur Dieu, il se laisse porter vers Dieu par le Saint-Esprit, l'obstacle n'existe plus. Sans doute *l'esprit ne contemplera rien*, mais il fera mieux que contempler : en tant que devenu un même esprit avec Dieu, il sentira, il touchera, il expérimentera immédiatement (c. à. d. sans concept) la présence substantielle de Dieu au-dedans de lui-même ». *(La contemplation mystique est-elle intentionnelle ?* in *Rev. Thomiste*, XV (mai-juin, 1932, p. 391.)

Un peu plus haut le même auteur écrit (p. 390) : « L'expérience mystique pure est nettement supra-intentionnelle, *supra naturam mentis*, disait déjà

Denys. Elle est l'œuvre du seul don de Sagesse, et trouve sa place dans l'oraison d'union. Elle fixe Dieu uniquement dans le centre de l'âme sainte où il habite... A mon sens, dans l'expérience mystique pure, la foi conceptuelle tout en demeurant le principe *radical* de toute connaissance sur terre, de Dieu tel qu'il est en soi, n'a pas son exercice actuel. L'expérience mystique proprement dite est l'acte émis par l'âme *sous l'inspiration de la Sagessse de Dieu* (Cf. Op. Gerson III, 424, c., 427, B, 399, 390, c.) sans coopération active de la foi, tout en demeurant dans sa sphère. Tant qu'elle est conduite uniquement par la foi (conceptuelle), la charité n'aborde ce Dieu intérieur qu'avec les idées de la foi ». Il lui faut, dit Gerson, dépasser ces données et leur représentation de Dieu pour atteindre Dieu lui-même : *movebit se voluntas dilective non in cognitionem... huiusmodi Dei... amat enim Deum ipsum immediate, et se fert in ipsum.* (IV, 41). C'est bien encore la pensée de Gerson que nous donne le R. P. Gardeil dans les lignes que voici : « L'expérience mystique est une connaissance par pure connaturalité, une expérience intime du divin, dirais-je avec Jean de Saint-Thomas, secrète, obscure, QUI N'A RIEN DE LA VISION, comparable au toucher, mais à un toucher qui demeure de l'ordre intellectuel, comme lorsque notre âme en cette vie nous devient manifeste ». (391-92). Il conclut : « La contemplation mystique est intentionnelle (abstractive dit Gerson), l'expérience ne l'est pas. La contemplation mystique comporte « un travail », comme dit sainte Thérèse, le travail actif de la foi ; l'expérience mystique ne travaille pas ; elle est entièrement passive sous l'inspiration du Saint-Esprit, qui épanche en elle sa propre sagesse... »

« La contemplation mystique, quoique divinement inspirée, est encore humaine dans sa forme : l'expérience mystique pure, bien que reçue dans une âme humaine, est déjà déiforme ». (*Ibid.* 393).

Dicamus ergo de ardore sponsae quod non absque cognitione : alioquin delectabilis esse non potest et lenis ei sponsus suus... Omnis utique delectatio fit ex perceptione, et omnis perceptio sine dubitatione est cognitio, non qualiscunque, sed experimentalis et practica ; est praesens quasi per sensum ens vel existens, quae differt dupliciter a cognitione solum speculativa et disiunctiva seu declarativa. Primo quia respicit principaliter bonum, sed speculative verum ; aut, si magis philosophice dixerimus, respicit plane verum, quia verum est obiectum intellectus, sed non sistit in sola ratione veri ; IMMO, *prout consone vel conformiter aut confesse se habet,* AD APPETITUM BONI PROTENDITUR... *Differt secundo perceptio experimentalis et practica a speculativa in ordine et origine ; quia necesse est perceptionem sequi comparationem appetitus volitivi, et ab eodem causari. Propterea recte vocatur huiusmodi perceptio oculus voluntatis vel amoris... Violentior et vehementior est ita perceptio ad trahendum post sponsum quam speculativa* (IV, 43. A-B).

Ce n'est donc pas par l'intellect, mais par la volonté que le mystique est uni immédiatement à Dieu. *Amo te, si profertur a creatura rationali Deo suo toto corde, tota anima et tota mente* PER PIETATEM FIDEI, SPEI ET CHARITATIS, IPSA CONIUNGITUR IMMEDIATE DEO SUO. (49. B.)

Et Gerson enseigne que cet acte d'amour total unit à Dieu sans intermédiaire, non seulement les parfaits et les progressants, mais même les commençants. (49 B-C.) Cette union à Dieu, que l'âme étreint dans l'amour, est la contemplation acquise ou active. Quand Dieu y répond et étreint à son tour l'âme c'est la contemplation mystique ou infuse. Gerson décrit ensuite les qualités de l'amour fruitif dans la contemplation mystique. En voici quelques traits : *Amor fruitivus vel amorosa fruitio, si proprie sumatur, includit tria principaliter, praesupponens cognitionem Dei saltem ex simplici fide. Primum, est libera motio voluntatis in Deum tanquam finem ultimum, et hoc ex pondere charitatis* **creatae SIMUL** *et* **increatae.** ALTERUM EST PERCEPTIO TALIS UNIONIS CUM DEO. TERTIUM, EST CONSEQUENS AD HAEC DUO *et ipsa perficiens*, QUOD EST DELECTATIO,

quae describitur **perceptio convenientis coniuncti...** La volonté étant ainsi motrice de l'intelligence, et celle-ci n'intervenant que pour faire prendre conscience de l'acte de la volonté, Gerson demande ici au chrétien comme il l'a toujours fait, de ne pas en rester à la contemplation philosophique, mais de passer au plus tôt à la volonté, à l'amour qui *seul nous unit immédiatement à Dieu* :

Amor fruitivus habet immediate Deum, nedum pro obiecto circa quod versatur, sed etiam pro proprio et immediato fine ultimo ad quod inclinat et inclinatur. Singularis haec proprietas est ipsius charitatis, ex qua sumitur excellentia voluntatis. Sunt aliae duo virtutes theologicae : fides spes, circa Deum tanquam proprium et immediatum obiectum, sed non sub ratione finis ultimi, quod est summum bonum. Quoniam fides respicit Deum sub ratione veri primi et spes sub ratione summi ardui, quae duo non habent finis ultimi rationem... AMOR FRUITIVUS OMNEM USUM LICITUM TERMINAT ET MOVET AD FINEM ULTIMUM... *Quocirca patet laus et praecellentia charitatis... Amor fruitivus totus liberalis est atque gratuitus, quamvis possit habere oculos ad mercedem, sed non intentione principali et ultima motione.* (IV, 51. D-52. D).

Amor fruitivus crebrius in exercitio debet accipi respectu boni, quam intellectus speculativus respectu veri. Esset hic perscrutatio grandis super eminentia duplicis huius potentiae rationalis, quoniam Aristoteles et sequaces etiam theologi sicut S. Thomas videntur intellectus praeferre dignitatem. Alii vero magis sequentes Augustinum et christianam pietatem certissimis rationibus, voluntatem anteponunt sicut Dominus Bonaventura, qui propterea ex doctrina et vita pietatis circa charitatem cognominatus est seraphicum. Solius itaque cultura intellectus speculativi quantumcumque subtilis, cadit in illud Apostolicum : Scientia inflat. Cultus vero voluntatis in amore meretur illud quod additur : et charitas aedificat (*I Cor.*, 8, 8).

On voit que, pour Gerson, la mystique est la conscience du surnaturel, et que son élément essentiel est *l'amour* dans le *lumen fidei* ; elle est la connaissance expérimentale *per gustum spiritualem*, et, dans la lumière de la foi, atteint Dieu immédiatement par l'amour ; elle n'est pas *la vision directe* de l'essence divine, qui ne peut avoir lieu *que dans la lumière de gloire.*

APPENDICE II

Aux chapitres XXI et XXII du *Soliloque*, Kempis a démarqué les deux chapitres 48 et 49 du livre III. Il y est manifestement sous leur influence. Malgré cela, il est à cent lieues de nier catégoriquement, comme eux la possibilité de la vision faciale, que précisément il affirme ailleurs : l'influence superficielle qu'exerce sur lui l'I. ne le met nullement en contradiction foncière avec la théorie de Ruysbroeck et de Schoenhoven, dont il est très nettement l'écho en maintes occasions. En effet sur cette question, autant, de façon générale, les chapitres de l'Imitation sont clairs et précis, autant ceux de Kempis sont obscurs et mêlés. Au moment où celui-ci, s'il avait pensé comme l'auteur de l'Imitation, n'aurait pas manqué de déclarer sans ambages qu'ici-bas on ne voit jamais Dieu, il se tait. Après son affirmation qu'au ciel, *videtur Deus facie ad faciem, clare et sine ænigmate*, on attend qu'il dise nettement, *hic non videtur nisi in aenigmate.* NULLE PART IL NE LE DIRA, et pour cause. Car il affirme carrément à plusieurs reprises que la vision faciale est accordée *purgatis mentibus... quibus paratum est* etc. (Pohl, 3, 137 ; 5, 237). Dans le chapitre XIX du *Soliloque*, dont le début est sous l'influence de Ruysbroeck, la suite sous celle de l'Imitation et la fin sous l'impulsion prédominante de Ruysbroeck, au moment où il va passer de la lettre de l'Imitation à la doctrine de Ruysbroeck, il s'écrie : *Quando his perfungar, nisi ei sine medio fuero coniuncta* ? Voilà une réponse ambigüe. Si l'on

se réfère aux passages où Hemerken demande pour cette vie même la vision sans intermédiaire, et à ceux où il la déclare accordée à quelques-uns, il est assez logique d'opiner qu'il admet ici encore cette possibilité.

Cependant voici qu'il ajoute une nouvelle interrogation. *Et quando ibi ero ?* Quand serai-je unie à Dieu sans intermédiaire ? Va-t-il enfin parler nettement comme l'auteur de l'Imitation et répondre : Pas ici-bas ; au ciel seulement, car la vision faciale n'est pas possible en cette vie ? Hélas, contentons-nous d'une réponse qui est une retraite. Il nous apprend seulement ce qui se passe *hic* et *nunc*, pour lui, sans aucunement trancher la question de possibilité ou d'impossibilité générale. *Credo, spero, sed non possideo.* Comme c'est confus ! En effet même les mystiques a qui Dieu accorde, au dire de Kempis, de saisir la divinité jusque dans sa propre gloire (Pohl, 3, 137), ne s'en emparent que momentanément et ne sont pas dans l'état de la *possession* béatifique. Leur âme peut donc dire, au sortir de l'extase et habituellement : *Credo, spero, sed non possideo.*

Bien que tiraillé entre le texte de l'Imitation qu'il copie et recopie, et l'esprit Windeshemien dont il est tout naturellement saturé, Hemerken, achève ce chapitre comme le suivant, en nous faisant suffisamment voir qu'il n'est pas conquis par la spiritualité gersonienne et bonaventurienne de l'Imitation. *Ostende mihi gloriam tuam, et cessabo conqueri*, s'écrie-t-il à la fin du chapitre XIXe. Écoutons encore : *O si tibi dignetur... superni luminis auctor... in abyssum suae aeternae claritatis vel raptim inducat.* Voilà bien le souhait de la vision faciale dans l'extase, de la vision dans cette vie passagère. Or, pareil souhait est condamné par l'Imitation, comme recherche d'une impossibilité, et comme un manque de soumission aux lois de la Providence : *Non est hoc possibile durante me in hac mortalitate, ideo oportet ut me ponam ad magnam patientiam, et meipsum in omni desiderio tibi submittam.* (*I.* 4, 11, 15).

Le bon Kempis n'a pas saisi la doctrine si vivante, si nuancée de l'Imitation. Et c'est, détail piquant et suggestif, dans le chapitre même où il en viole la directive, en formulant le souhait défendu, qu'il décalque, en la transposant d'ailleurs à faux, l'exhortation à la patience et à la soumission. Au début du chapitre XXI, il exprime le désir légitime et excellent de la vision faciale au ciel. Au lieu de nous indiquer les bons effets spirituels d'un tel désir, il s'écrie : *Sed quomodo satisfiet desiderio meo ? Hic me esse taedet et oportet ; tecum esse libet et nondum licet.* Il patientera donc tant que son exil se prolongera. *Non video nisi ut patienter dilationem istam feram : et optionem meam tibi resignem. (Pohl.* I, 306-307). La patience d'H. porte non sur le renoncement à souhaiter la vision mystique, mais sur l'acceptation de rester ici-bas autant que Dieu voudra.

On le voit, ce n'est plus du tout la pensée de l'Imitation. L'auteur de celle-ci défend de désirer pour ici-bas la vision faciale. Kempis, après avoir dit qu'il brûle d'être au ciel pour jouir de cette vision, puis qu'il se résigne patiemment et docilement à rester sur la terre, n'achève pas son chapitre sans violer la consigne de l'auteur de l'I. que pourtant il a démarqué tout du long ; en fidèle écho des doctrines nordiques, il y profère candidement le vœu *prohibé de pénétrer par l'extase,* dès cette vie, dans la lumière éternelle.

Ajoutons que c'est aussi l'enseignement psychologique du chancelier, qui est produit dans le chapitre IV de l'Imitation, comme d'ailleurs dans tout le reste du chef-d'œuvre.

Comment peut-on s'élever vers Dieu ? Gerson, dans une *Méditation sur l'Ascension,* nous le dit à peu près dans les mêmes termes, que l'Imitation : *par les deux ailes de la simplicité dans le désir, et de la dévotion dans les aspirations de notre espérance.* (III, 697-8, etc.) Au *Septième traité sur le Magnificat,* (4, 336 D.), il expose les trois façons par lesquelles l'âme arrive à s'unifier en vue de l'union à Dieu. *Collectio mentis potest acquiri quasi via triplici*

in genere : *Una est per devotionem simplicem, altera per philosophicam investigationem et intelligentiam, tertia per theologiam quae complectitur intelligentiam et devotionem simul, si plena sit.*

Il enseigne que la philosophie ne mène pas vraiment à Dieu, si elle ne traduit pas sa science en affection (337 D.), et que la première voie, celle de la dévotion, suffit non seulement pour le salut, mais pour l'union mystique, quand, à défaut d'une science qui n'a pu être acquise, elle se fonde sur la foi, l'espérance et la charité (337 A-C). *Sufficit... ad collectionem unitivam mentis cum Deo per supermentales excessus* (338 A).

Celui à qui manque cette dévotion, dit-il, est un sel affadi, qu'il faut fouler aux pieds. Au contraire l'illettré sans philosophie, ni théologie, s'il s'élève à Dieu *dans la simplicité* de la foi, de l'espérance et de la charité, arrive *par l'affection suave, pieuse et humble,* à s'unifier dans son esprit et dans son cœur. *Secus vero si quem agnoveris in affectu suavem, pium et humilem* ; *si ad Deum cum simplicitate fidei, spei et charitatis elevatum, quamvis iste sit sine litteris, sine philisophia, sine theologia, talis ubique collectus et unitus est mente cordis sui* (338 D.).

LES PREMIERS TEMPS DE L'ÉTHIOPIE FRANCISCAINE (1)

Je dis : *de l'Ethiopie franciscaine* et non : *de l'Abyssinie franciscaine.* Et cela avec le R. P. Teodosio Somigli di S. Detole, O. F. M. qui écrit excellemment : « Le mot *Abyssinie* est une expression *géographique.* Il précise la position *géographique* de la région, il la sépare de l'immense et vague *Ethiopie* des anciens, ou plutôt, la met en un relief spécial au milieu de son étendue sans limites. Il est une dénomination tardive, peu aimée du peuple qui la porte (résistons à la tentation de descendre sur le terrain de l'étymologie d'où nous ne sortirions plus). Pour l'Église, pour l'État, le nom *Ethiopie* est officiel, sacré, intangible. Les documents le consacrent. Quant au mot *Abyssinie* disons *presque jamais* les anciens n'en font usage. » (2)

Cette immense et vague Éthiopie, ce pays plein de mystères, sans lois, sans frontières, affirme-t-on, aux étendues sans limites, champ semble-t-il réservé dès le XIIIe siècle à l'apostolat franciscain, groupe, jusqu'au milieu du XVIIIe siècle, des peuples variés « au front bruni » : « L'Éthiopie, écrit l'*Orbis Seraphicus* (3),

(1) Le présent travail s'appuie principalement sur les études remarquables par leur érudition du R. P. Teodosio di San Detole et avant toutes choses sur le Tome I de son *Etiopia Francescana* dont voici le titre complet : *Etiopia Francescana nei documenti dei secoli XVII e XVIII preceduti da cenni storici sulle relazioni con l'Etiopia durante i sec. XIV e XV per cura e studio del* Fr. Teodosio Somigli di S. Detole O. F. M. Quaracchi, près Florence, Collège de Saint-Bonaventure, grand in-8°. *Première Partie,* 1633 à 1643, pages I à CLIX et 1 à 198. *Deuxième Partie,* 1643 à 1681, pages 199 à 494, avec un quadruple index : bibliographique, analytique de l'Introduction, analytique des Documents, chronologique et une carte h. t.— Ces deux volumes ouvrent la troisième série (*Documents*) de la *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano* dirigée par le P. Golubovich O. F. M. — Nous les citerons sous le titre de Teodosio tout court.

(2) Teodosio, p. IX, note 1.

(3) *Orbis Seraphicus de Missionibus Apostolicis,* t. II, Quaracchi, près Florence, 1886, p. 227. L'auteur du travail est le P. Antonio Marie de Turre

est une région très ancienne et très vaste, sise en deçà et au-delà de l'Équateur. Les géographes les plus célèbres écrivent qu'elle est double : l'une, l'*Ethiopie sous* (au sud de) *l'Egypte*, qui s'étend largement entre le Nil et le Golfe Arabique, comprend l'île de Méroë, et dont les villes principales étaient autrefois Méroë, Nepata, Ptolemaïs et Adule... L'autre est au-delà de l'Équateur et restait à peu près inconnue des Anciens. Il ne manque pas de savants pour diviser l'Éthiopie en *Ethiopie Supérieure* et *Ethiopie Inférieure*. L'Éthiopie Supérieure ou *Intérieure* correspond à ce que nous avons appelé ci-dessus l'*Ethiopie sous l'Egypte*. Elle comprend l'empire des Abyssins ou l'Abyssinie, la Nubie, les royaumes de *Maiaci*, de *Maioci* et de Zanguebar... L'Empereur d'Abyssinie porte le titre de *Grand Nègre. D'aucuns, abusivement* (sic), *font de lui le Prêtre Jean*, ou, comme nous disons communément en Italie, le *Prete Jani*. L'Éthiopie Inférieure ou *Extérieure* comprend... les royaumes de Monomotapa, de Monemugi, de Gringlomba, du Congo, des Cafres et des Galla. » Et l'historien d'ajouter : « Toute cette partie méridionale de l'Afrique fut complètement ignorée des anciens. »

Des anciens, oui. Mais peut-être moins du XIIIe siècle, voyageur et missionnaire.

Dans la lettre que le bienheureux Jean de Montcorvin écrivait de Pékin, le 13 février 1306, à ses frères d'Europe, nous lisons en effet une phrase singulière où il est dit « que, d'Éthiopie, une ambassade officielle était venue à lui, le priant de se rendre dans ce pays pour y faire entendre la parole de Dieu, ou d'y envoyer de bons prédicateurs ; car, depuis le temps du bienheureux évangéliste Matthieu et de ses disciples, ses habitants n'ont eu aucun prédicateur qui les instruise dans la foi et ils désirent beaucoup parvenir à la vérité. Si des frères leur étaient envoyés tous se convertiraient au Christ et deviendraient de vrais chrétiens. Car ils sont nombreux en Orient ceux qui ne sont chrétiens

ou della Torre qui continuait l'œuvre magnifique du P. DE GUBERNATIS parue de 1682 à 1689, et utilisait les documents connus à la fin du dix-septième siècle. A la page traduite ci-dessus il est intéressant de comparer, du point de vue historique, ces mots du P. Rimedio Prusky, O. F. M. dont le voyage en Abyssinie (21 février 1752-22 Avril 1753) a été étudié avec une science scrupuleuse dans les *Studi Francescani*, nº d'octobre-décembre 1925, par le P. TEODOSIO DI SAN-DETOLE (pages 425-460) : « L'Abyssinie est en Éthiopie, mais toute l'Éthiopie n'est pas abyssine. N'est abyssine que l'Éthiopie située au sud de l'Égypte et qui embrasse les régions orientales. Les Abyssins sont ceux qui obéissent à l'empereur appelé vulgairement le Prêtre Jean ». Nous étudierons dans la suite de cet article la question du Prêtre Jean, longtemps controversée, même au XVIIIe siècle.

que de nom. Ils croient au Christ, mais ignorent tout des Écritures et de la doctrine des saints, se contentant de vivre, n'ayant ni prédicateurs ni docteurs. » (1)

Est-ce à Pékin que cette singulière ambassade toucha le bienheureux Jean de Montcorvin ? Non, certainement.

Le fait, lorsqu'il est rapporté, date d'une douzaine d'années déjà. C'est un retour de mémoire, un souvenir consigné là. Pourquoi, dans quel but, à la requête de qui ? Nous l'ignorons ; car, ainsi qu'il vient d'être dit dans une note, nous n'avons qu'un résumé de cette partie de la lettre. Mais le fait est certain : Montcorvin a pris contact, vraisemblablement aux Indes en 1292-1293 (2), avec des envoyés éthiopiens.

Ce contact formait d'ailleurs partie intégrante, logique, de l'ample et écrasante mission que le Saint-Siège lui avait confiée en l'envoyant en Orient. A Jean de Montcorvin sur le point de partir une seconde fois vers les terres inconnues Nicolas IV, au mois de juillet 1298, remettait vingt-six lettres. L'une d'elles est destinée à un potentat éthiopien, aux archevêques, évêques et peuples d'Éthiopie. Mais de quelle Éthiopie ? A la fin du XIII[e] siècle le contenu du mot est encore plus vaste qu'il ne le sera au XVIII[e] siècle. La vieille division de l'Éthiopie en deux nations que nous rencontrons au vers 23 du Chant I de l'Odyssée a persisté, inébranlée, ainsi que la géographie esquissée au vers 423 du premier chant de l'Iliade : « Les Éthiopiens vivent partagés en deux nations aux derniers confins de la terre, sur les bords mêmes de ce fleuve Océan dont les flots encerclent tout le monde habité. » Eschyle et Euripide confirment la tradition : les Éthiopiens peuplent toute la partie méridionale

(1) *Sinica Franciscana*, Quaracchi, près Florence, 1929, t. I, p. 354. Ce passage se trouve dans la partie de la lettre de Fr. Jean de Montcorvin que nous ne possédons qu'en résumé, et qui comprend les paragraphes 8 et 9. Pour son interprétation voir G. Soranzo, *Il Papato, l'Europa cristiana e i Tartari*, Milan, 1930, p. 277 et suivante (note 1), et surtout Teodosio, t. I, p. XX à XXIII dont l'argumentation nous semble sans réplique. Nous souscrivons sans réserve aux paroles suivantes, p. XXII : « Ce qui supprime toute espèce de doute sur la situation géographique de cette Éthiopie d'où viennent les ambassadeurs c'est l'allusion à la prédication de saint Matthieu qui correspond à un tradition encore vivante aujourd'hui ».

(2) Le séjour du bienheureux Jean de Montcorvin aux Indes prend, du point de vue de l'histoire de la géographie, une importance de premier ordre, depuis que sa lettre, transcrite par frà Menentillo de Spolète, lui est reconnue sans conteste. Elle est la première description scientifique et synthétique de l'Inde tombée de la plume d'un occidental. Il est vivement à souhaiter qu'une traduction commentée en soit publiée sans retard. Le texte est à trouver dans *Sinica*, p. 340 à 345. Il ne saurait être trop étudié.

de la terre, l'Inde comme le reste. Et cette conception n'a pas perdu toute sa force à l'époque qui nous occupe. D'où la question : « Est-ce aux pseudo-éthiopiens de l'Inde ou aux Éthiopiens vrais de l'Afrique qu'est adressée la missive pontificale ? »

Sa teneur certes est générale. Elle pourrait être écrite à n'importe quel personnage qui ne fût pas en communion avec le Saint-Siége. Mais elle donne l'impression que son destinataire n'est pas, pour le Souverain Pontife, tout-à-fait un inconnu. Il semblerait qu'elle fasse suite à une négociation déjà entamée, négociation infiniment délicate, infiniment intéressante. « Le pape n'invite pas à l'union avec l'Église Romaine, il n'invite pas à suivre la vraie foi. Il exorte à intensifier, à élargir le désir et l'étude, *aliaque studeas*. A les intensifier, à les élargir pour se rendre capable d'aller du bien au mieux, *de bono semper in melius* ; pour parvenir enfin au but suprême. »

Quel est ce mystérieux personnage, ce grand de la terre éthiopienne en marche vers la lumière ? Nous l'ignorons (1). Mais nous ne sommes pas sans données sur cette Éthiopie d'Afrique que l'on appellera plus tard « la terre abandonnée de Dieu ». Le peuple — nous ne parlons ici ni du clergé ni du monachisme, très attachés à l'hérésie, — le peuple est alors avide de prédication et de vie chrétienne. Le sentiment religieux s'y confond certes avec le sentiment patriotique. Il n'est pas très élevé, mais il est très vif, chez les grands comme dans la masse. C'est de cette psychologie qu'est né l'envoi d'émissaires à fr. Jean de Montcorvin. Car, s'il peut y avoir quelque doute sur l'identité du personnage auquel le Souverain Pontife Nicolas IV écrivait le 11 juillet 1298, il n'y en a pas sur la nationalité des émissaires

(1) Contrairement à l'opinion généralement admise, celui qui écrit ces lignes considère le bref de Nicolas IV comme adressé aux Éthiopiens d'Afrique. Soranzo (*Il Papato, l'Europa cristiana e i Tartari*, Milan 1930, p. 278, note) en fait justement la remarque : « A la fin du XIII[e] siècle, après tant de voyages de missionnaires et de marchands, Rome était renseignée sur la géographie et sur l'ethnographie de l'Asie Centrale et Méridionale et de l'Afrique Orientale, tout au moins sur la partie riveraine de la Mer Rouge et de l'Océan Indien jusqu'à Zanzibar ». Si Nicolas IV remet à Jean de Montcorvin partant pour la Perse et pour l'Inde, une lettre pour les autorités de l'Éthiopie d'Afrique c'est qu'il n'ignore pas que le chemin de l'Éthiopie d'Afrique passe alors par la Perse et par l'Inde. Par voie de terre le voyageur gagne Ormuz, puis Tana ou Quilon par mer, et s'embarque pour Aden lorsque la mousson est favorable. Le Souverain Pontife s'en remet à la discrétion de l'éminent fils de saint François pour faire parvenir sa missive à qui de droit soit par les bons soins des frères en religion, soit par ceux d'autres missionnaires, soit au besoin par un des nombreux marchands qui faisaient le va-et-vient entre la côte occidentale de l'Inde et la côte orientale d'Afrique. (Dans le sens contraire voir Teodosio, t. I, p. XIX.)

envoyés à fr. Jean de Montcorvin : ils sont Éthiopiens de l'Éthiopie d'Afrique, de l'Éthiopie la seule vraie.

Leur envoi date d'une époque particulièrement douloureuse pour l'Éthiopie d'Afrique. Ce que furent pour elle ces années 1293 à 1312 qui correspondent à l'appel adressé au grand franciscain, il faut le demander à notre guide à travers ces difficiles questions, au P. Teodosio di San Detole : (1) révolution en permanence, anarchie, luttes intestines entre les membres de la famille royale. L'Éthiopie se ruait vers le paganisme. Et c'est contre cet état, ce « climat » comme on dit aujourd'hui, moral, religieux, politique que s'insurgent les envoyés : ils ne veulent pas d'une Éthiopie païenne. Ils sont dans le même état d'esprit, ils parlent le même langage que celui que tiendra aux Franciscains, plusieurs siècles après, l'élite de leurs descendants. Comme feront ceux-ci ils tendent les bras vers le fils de saint François, se lamentent du manque de prédicateurs, lui exposent leurs aspirations religieuses et morales, et lui disent : « Viens ! »

* * *

Celui-ci pût-il répondre aux suppliants : « Nous voici, nous venons » ? S'il ne put le faire en son nom propre ne le fit-il pas au nom de quelqu'un des siens ?

Demandons des lueurs sur ce point d'abord au *Libro del Conoscimiento.* Œuvre intéressante, mystérieuse et déconcertante. Roman géographique pur ? Non. Amalgame de documentation et d'imagination.

L'auteur en est un franciscain espagnol né en 1304, vraisemblablement à Séville. En 1348, ou quelques années après, il écrit son grand ouvrage : *Livre de la Connaissance de tous les Royaumes, Pays et Seigneuries qui sont dans le monde, avec les armes et devises de chaque Pays et de chaque Seigneurie ou des Rois et Seigneurs à qui elles appartiennent.* Nul ne connaît son

(1) Teodosio, t. I, p. XX et suivantes. Le document essentiel sur cette période est la *Chronique abrégée*. Dans sa forme actuelle elle date du XVIII[e] siècle. « Mais, écrit Conti Rossini, elle reste une des pierres angulaires pour l'étude de l'histoire éthiopienne, si grande est la moisson d'informations et d'indications qu'elle contient ». La seconde moitié du XIII[e] siècle, c'est-à-dire les années de la mission éthiopienne envoyée à Fr. Jean de Montcorvin, est l'époque de l'apostolat de Takla Haymânot, le seul saint éthiopien reconnu par l'Église Romaine. Il évangélisa le grand Damot et surtout le Dawro, restaura le monachisme et mourut âgé de 103 ans et 45 jours. Tout son apostolat était inspiré par le déplorable état moral, religieux et politique de son pays.

nom. Il est désigné couramment sous la dénomination « *L'Anonyme Espagnol* ».

Sa méthode de travail est extraordinaire. Involontairement on pense à quelqu'érudite fiction, à un roman composé pour l'instruction d'une génération, à une vivante introduction à la connaissance du monde habité, à quelque « Voyage du Jeune Anacharsis » à travers la planète. Notre fils de saint François feint être parti de Séville et y revenir après avoir parcouru le monde alors connu tout entier : l'Europe, l'Afrique, l'Asie. Avec lui nous faisons voile de Java pour le Pégou ; du Pégou, à travers les immensités peuplées par la race jaune, nous gagnons Pékin « où se couronnent les empereurs et qui est une des plus grandes cités du monde », puis Ourga dans cette Mongolie sur laquelle les yeux de l'univers sont aujourd'hui fixés. L'Inde, l'empire de Dehli, le royaume de Bengale, l'Himalaya, l'Altaï, le Mazaderan, le Caucase défilent sous nos yeux avec des villes aujourd'hui disparues, ensevelies sous les sables, telles Almatu, l'antique Kartchin, ou devenues illustres par des travaux récents, telle Turfan, point de direction des archéologues ; les immensités fluviales du Hoang-ho surgissent ; nous visitons Chypre et Constantinople, nous étudions les deux routes qui conduisent à l'Extrême-Est : la piste caravanière au nord et celle au sud des Monts Célestes. En passant nous jetons un coup d'œil sur l'Euphrate et sur le Tigre, sur la Grande Arménie et sur la Perse, nous revivons le Gog et Magog d'*Ezéchiel* et de l'*Apocalypse*, nous voisinons avec les mangeurs de chair et de poissons crûs et avec les cynocéphales. « J'en ai vu, note l'auteur, dans la ville d'Urghandi. » Et ainsi pendant des pages, des pages et encore des pages. (1)

Que faut-il penser de ce singulier périple ? Son auteur a-t-il fait tous les voyages dont il parle ? Certainement non. Mais il en a fait quelques-uns. Son livre n'est pas écrit uniquement d'imagination, même lorsqu'il parle de terres qu'il n'a pas parcourues.

(1) La seule édition du *Libro del Conoscimiento* est celle de Marco Jiménez de la Espada, Madrid 1877. Marcellino da Civezza O. F. M. en a publié une version italienne dans *Storia universale delle missioni Francescane*, t. VI, 85-140. Enfin une traduction anglaise a vu le jour à Londres, en 1912, dans la collection de la Hakluyt Society par les soins de C. R. Markham. Conti Rossini dans le *Bolletino della Reale Società Geografica Italiana*, Rome, 1917, fascicule 9-10 a étudié le *Libro del Conoscimiento* spécialement dans ses notices sur l'Éthiopie et le P. Anastase Van den Wyngaert. O. F. M., Quaracchi, 1929, dans ses *Sinica Franciscana*, p. 563-575, a réédité les pages du *Libro* concernant l'Asie en les faisant précéder d'une courte notice.

Pour celles-là il se sert des documents connus à son époque. Il semblerait qu'il eût puisé dans les voyageurs arabes. La carte de Dalorto, dont nous parlerons bientôt, est une de ses sources. Et surtout, naturellement, les récits des voyageurs européens. (1) Il se trompe souvent, faisant état non seulement de choses écrites, mais encore de nombreux récits oraux, glanés un peu partout au cours de ses pérégrinations. Il y a chez lui de l'itinérant, du romancier et du compilateur. Un peu aussi de ces allégories qu'aimait son compatriote le bienheureux Raymond Lulle, lesquelles le font, en quatre ans, partir pour l'Allemagne, gagner la Grèce, passer en Arabie, traverser la Tartarie, aborder aux Indes, suivre les côtes de la Méditerranée depuis l'Égypte jusqu'au Maroc, visiter l'Angleterre etc. etc. Lulle est un précurseur de l'Anonyme.

Pour nous que seule l'Éthiopie intéresse ici, constatons simplement que ce dernier nous apporte sur elle un renseignement de premier ordre : il en fait le royaume du Prêtre-Jean. Sur ce

(1) Parmi ceux-ci il faut se garder d'oublier, comme on le fait trop souvent, Fr. Guillaume Adam, O. P., dont nous aurons à parler dans la suite de cet article. Fr. Guillaume Adam passa vingt-quatre ans en terre infidèle, dont vingt mois dans la mer des Indes. Il connaît le détroit de Bab-el-Mandeb, les trois îles qui s'y trouvent, Aden et son port, Ormuz, les Maldives, Tana, Cambay et Quilon. Il a séjourné neuf mois dans l'île de Socotora « qui s'élève au-dessus des flots au milieu du golfe d'Aden, île et golfe par lesquels se fait le transit entre l'Inde et l'Égypte ; j'y demeurai m'informant avec diligence et sollicitude de ce qui pourrait faciliter l'exécution du plan (dont le but était le blocus commercial de l'Égypte). Il me fallut pour cela parcourir le littoral de la mer des Indes et différentes îles et préparer ainsi dûment mon voyage en ÉTHIOPIE où je désirais me rendre pour y prêcher la parole de Dieu. De cette ÉTHIOPIE il faut avoir grande et infinie compassion à la pensée qu'un peuple si nombreux, si répandu et si digne d'attention, est en train de périr comme il le fait et que les nôtres ne pensent nullement à lui ». (GUILLAUME ADAM, *Recueil des Historiens des Croisades*, *Documents Arméniens*, t. II, p. 550-551.) Ces lignes étaient écrites en 1318. Fr. Guillaume, qui devait bientôt (en 1322) être promu à l'archevêché de Sultanieh, réussit-il à entrer dans la partie de l'Éthiopie qui porte aujourd'hui le nom d'Abyssinie ? Nous l'ignorons. Mais nous savons par son propre témoignage qu'il descendit la côte orientale de l'Afrique jusqu'au 24e degré de latitude, lequel correspond au sud de Madagascar, et qu'il lui fut affirmé que les marchands s'aventuraient « jusqu'au 54e degré ». Le chiffre de 54e degré nous étonne à bon droit. En le rectifiant en « 34e degré » nous avons exactement la position du Cap de Bonne-Espérance. Les renseignements que nous apporte le *Directorium* composé en 1332, joints à ceux que nous devons au *De modo Sarracenos extirpandi* que le même Guillaume Adam avait écrit dès 1317-1318 (publiés tous deux au même tome des *Historiens des Croisades*) forment un des miroirs politiques et géographiques les plus lucides qui nous soient connus. (Sur Guillaume Adam cfr. SORANZO, *Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari*, Milan, 1930, *passim*, surtout p. 558 et suiv.)

terrain il est en plus un initiateur, une tête de file. Il ouvre une voie nouvelle au milieu de la richesse des thèmes qu'il a traités.

* * *

Nulle figure n'a plus occupé depuis cinquante ans les orientalistes que ce prodigieux personnage : le Prêtre Jean. (1) Le douzième siècle avait fait de lui un roi chrétien de l'Inde. Mais d'une Inde vague, qui s'étendait du sud de l'Égypte aux au-delà du Golfe de Bengale. Figure plus vague encore, mirage à vrai dire, né des Croisades et de la Terreur Mongole, qui se déplace d'année en année, de récit en récit et qui passionnera tout le moyen-âge. Non sans raison. Le Prêtre Jean, pour l'homme des XIIIe, XIVe et XVe siècles, est le souverain puissant, règnant au-delà des masses mécréantes qui enserrent l'Europe et qui est leur ennemi né. Car il est chrétien et, par le fait même, l'allié naturel de l'Occident chrétien. Il peut devenir un jour le sauveur providentiel de celui-ci, le Lévrier divin, pour parler comme Dante, qui chassera la Louve d'iniquité qui dévaste le royaume des enfants de Dieu. Au milieu du XIIIe siècle, au moment de la terreur mongole, c'est derrière les hordes tartares que les esprits affolés le situent. Sur lui, sur ce qui se cache sous les voiles de sa légende, fr. Jean de Plan Carpin, souvent si minutieusement renseigné, rapporte, en 1247, de son séjour à la cour de l'empereur Kouyouk, surtout des fables, qu'il a été incapable de contrôler. Il a recueilli les contes de la steppe qu'on murmure le soir sous la tente, pleins d'imaginations folles, grossis encore par les clercs russes avec lesquels il se trouve en contact sur les routes de l'Asie : cavaliers de bronze soufflant des flammes ; monstres à formes de femmes ; hommes-chiens etc. La tâche spécifique de fr. Jean de Plan Carpin n'est pas d'élucider la question du Prêtre-Jean ; il doit nous renseigner sur les Mongols, faire œuvre d'apostolat, et, dans la mesure du possible, poser la première pierre à une hypothétique collaboration tartaro-chrétienne. Il faut le remarquer : à propos du Prêtre

(1) Sur le Prêtre Jean voir Teodosio, t. I, p. XII et XIII, et Soranzo, *op. cit.*; p. 12 et suivantes. Il est admis généralement aujourd'hui que même la toute première origine de la Légende est à chercher en Éthiopie. Le savant P. Anastase Van den Wyngaert O. F. M. l'a résumée, avec son soin et sa compétence habituels, dans *Sinica* p. CIX à CXIV. Le passage de Fr. Jean de Plan Carpin auquel il va être fait allusion se trouve *ibid.*, p. 59. Comme le lecteur pourra s'en rendre compte par lui-même les choses de l'Inde se trouvent encore alors dans une nuit complète.

Jean il prononce le mot d'*Ethiopiens*. Cependant de ses données erronées et fantastiques il semble résulter qu'il identifie le Prêtre-Jean avec Jalaluddin, sultan du Kharezm, adversaire et vainqueur, pendant un certain temps, du Tartare.

Dix ans après, pour fr. Guillaume de Rubrouk, le Prêtre-Jean est Naïman. Pour Marco Polo, il est Keraït. Ces Kéraïts avaient été convertis en 1007, au christianisme nestorien, par l'évêque nestorien de Merv, Ebed-Jesu.

N'oublions pas cette importante révélation toute récente que, jusqu'à l'an 1000 environ de notre ère, le Turkestan chinois était occupé non par des Turcs, mais par des Ariens, ce qui expliquerait le fait que là — et dans le Turkestan en général — les communautés chrétiennes représentaient au XIII[e] siècle 10 % de la population totale.

Avec Jean de Montcorvin et Odoric de Pordenone, celui-ci dernier porte-parole de la tradition asiatique, les pérégrinations fantastiques du fantastique personnage continuent : il n'est plus ni sultan du Kharezm, ni Naïman, ni Kerait, il émigre vers la boucle du Fleuve-Jaune, à la suite d'événements qui sont familiers aux lecteurs de cette revue et sur lesquels il est inutile de revenir. (1)

Et tout à coup la scène change, l'auteur du *Libro del Conoscimiento* proclame : le Prêtre-Jean, c'est le Patriarche de l'Éthiopie et de la Nubie, dont le roi est l'allié du chrétien contre l'ennemi de la foi : le défenseur de la croix ne doit pas être cherché dans l'Extrême-Est, mais au sud de l'Égypte. Là, séparé du monde catholique, entouré de mécréants, par un miracle de la Providence, il maintient l'Évangile. Il s'appelle Abd Selib, gouverne des royaumes immenses parcourus et irrigués par un fleuve puissant, à la nombreuse population, noire de peau, voisine de la Nubie, qui, pour affirmer qu'elle a reçu la grâce du

(1) SORANZO, *op. cit*, écrit les sages paroles que voici (page 15) : « Il importe de relever ce fait : l'esprit missionnaire de l'Occident trouva un soutien et un élan puissants dans l'existence ou, si l'on veut, dans le mirage éphémère de l'existence, sur les flancs ou à l'arrière des ennemis du nom chrétien, de communautés chrétiennes même dissidentes, et dans la croyance à leur force et à la possibilité d'une alliance avec elles ; dans la conviction aussi que le chef de ce lointain Orient chrétien était, tout autant que l'Europe, ennemi du mécréant et désireux d'abattre sa puissance et les barrières qu'elle dressait entre les deux moitiés du monde ». Les prédicateurs de la seconde croisade déjà et les écrivains comme Otto de Freisingen parlent de « ce Prêtre Jean, descendant de l'antique race des Rois mages... dont la gloire et la richesse sont telles qu'il ne se sert que d'un sceptre en émeraude » et dont le désir est d'entrer à Jérusalem comme y étaient entrés ses ancêtres. (Cfr. SORANZO, *ibid.*, p. 13).

baptême, se marque d'une croix au fer rouge. C'est là qu'il faut chercher le Prêtre-Jean et non ailleurs... Il n'est pas l'allié de l'Occident contre le Mongol, il est l'allié de l'Occident contre l'Islam.

Et ce texte de dix lignes dans sa brièveté marque l'aurore d'une conception nouvelle, le commencement de la phase africaine de la légende et sa définitive fixation. Son immense et incessant déplacement des rivages de la Mer de Chine à ceux de la Mer Rouge est achevé. Ce texte capital, le voici, tel que le donnent les *Sinica Franciscana.* (1)

« *En este Reynado de Amenuan entra un braço del Rio eufrates el qual Rio nasçe de las altas sierras del polo antarico do diz que es el paraiso terrenal y en este Rio eufrates fazen se tres braços el un brazo entra por medio del Reino de Amenuan y los otros braços çircunreodean todo el Reino que va en ancho en algunos lugares dos jornadas asi es el Rio grande y dende traverse el dicho Rio y andove muy grand camino por su Ribera que es mucho poblade y llegue a una grand çibdat que dizen graçiona que es cabeça del ynperio de abdeselib que quiere dezir siervo de la Cruz y este abdeselib es defendedor de la iglesia de nubia y de etiopia y este defiende al preste juan que es patriarca de nubia y de etiopia y señorea muy grandes tierras y muchas çibdades de cristianos pero que son negros como la pez y quemanse confuego en señal de cruz en rreconñosçimiento de bautismo...* » (2)

(1) P. CXIII.

(2) Voici la traduction littérale de ce passage avec ce que ses premières lignes ont au premier abord d'étrange pour le lecteur moderne qui ne serait pas familiarisé avec l'interprétation donnée par l'antiquité juive et chrétienne aux quatre fleuves du Paradis dont parle la *Genèse* (2-14) :

« Dans ce royaume de délices pénètre un bras de l'Euphrate, fleuve qui prend naissance dans les hautes montagnes du pôle antarctique où, dit-on, se trouve le Paradis Terrestre. L'Euphrate se partage en trois bras, un bras pénètre par le milieu du royaume, et les autres bras entourent le royaume tout entier, lequel s'élargit jusqu'à des endroits éloignés de deux journées, tant le fleuve est puissant. Il continue sa route. Sa rive est très peuplée. Une grande cité s'y trouve qu'on appelle *Craciona* qui est la capitale de l'empire d'Abd el Selib, ce qui signifie *Serviteur de la Croix.* Cet Abd et Selib est défenseur des églises de Nubie et d'Éthiopie et il défend le *Prêtre Jean* qui est Patriarche de Nubie et d'Éthiopie et gouverne de très grandes terres et de nombreuses cités de chrétiens, noirs comme la poix et se marquant au feu du signe de la croix pour affirmer qu'ils ont été baptisés ». Le fleuve dérivé de l'Éthiopie ou, plus exactement, bras *de l'Euphrate* dont parle l'*Anonyme* est, le lecteur l'a compris, le Nil auquel l'égyptien des temps pharaoniques donnait une origine céleste : il tombait directement, dans les profondeurs mystérieuses de l'Afrique, disait-il, du séjour des dieux. Notre auteur, lui, adopte l'interprétation qui avait cours de son temps : le Nil, avec les autres fleuves paradisiaques, prend sa source au site de ce qui fut

Le lecteur l'aura remarqué : le nom donné à l'empereur d'Éthiopie est Abd Selib. Abd Selib — notre anonyme le note justement — signifie « Serviteur de la Croix ». Il régna de 1314 à 1344. Et presqu'au même moment où l'*Anonyme* fixe en Afrique le domaine du Prêtre Jean, un autre fils de saint François, fr. Jean de Marignolli, fait du Nil un fleuve éthiopien, distingue l'Abyssine de l'Éthiopie et dit de cette dernière : « Elle est la terre du Prêtre Jean. » Nous avons vu dans une note précédente le texte même de sa déclaration. Et je passe sous silence les lignes si curieuses de fr. Simeon Simeonis (1). Ces renseignements

le Paradis Terrestre : sur les hauteurs du Pic d'Adam à Ceylan. C'est là ce qu'il faut entendre par « les hautes montagnes du pôle antarctique ». A moins que l'on ne place le Paradis Terrestre dans les au-delà de Ceylan, ce qui n'est pas incompatible avec les textes. Fr. Jean de Marignolli, cet autre franciscain de la première moitié du XIVe siècle, donne cette note *(Sinica franciscana*, p. 531) : « Le Paradis Terrestre, nous dit-il, est un endroit de la terre entouré par l'Océan, vers l'Orient, au delà de l'Inde de Quilon... C'est le lieu le plus élevé du globe : Jean Scot prouve qu'il va toucher la lune. De son centre jaillit une source... dont l'eau descend de la montagne et tombe dans un lac auquel les philosophes ont donné le nom d'Amphitrite, puis passe sous des eaux épaisses, en sort, et se divise en quatre fleuves qui traversent Ceylan et dont voici les noms : le Gyon qui entoure la terre d'Éthiopie, dont les habitants sont noirs ; on lui donne le nom de *Pays du Prêtre Jean* ; on considère que c'est là le Nil qui descend en Égypte après s'être perdu en Abyssinie où sont les chrétiens de saint Mathieu apôtre. Le Soudan est leur tributaire, à cause du fleuve. Car ils pourraient empêcher le passage de ses eaux et alors l'Égypte périrait ». Le lecteur aura noté l'insistance avec laquelle les deux auteurs appellent notre attention sur l'extrême hauteur des montagnes d'où tombent les fleuves paradisiaques. Leur sommet, nous a dit Fr. Jean de Marignolli, *va toucher la lune*. C'est un souvenir du *Talmud* qui, avec l'égyptien des temps pharaoniques dont nous avons parlé, fait tomber du ciel les eaux qui alimentent les fleuves. Sur cette question voir *Etudes Franciscaines*, t. XXXVI, année 1924, la savante étude du P. Ildefonse Ayer, particulièrement p. 384 et suivantes. Je dois de sincères remerciements à Monsieur Gabriel Ferrand ; son obligeance érudite m'a été du plus grand secours pour le présent travail qui doit beaucoup à ses conseils.

(1) Frère Siméon Simeonis ou Symon Semeonis était irlandais. Le 16 mars 1323 il s'embarque, vraisemblablement à Dublin, pour gagner la Terre-Sainte accompagné de frère Hugues, miniaturiste, irlandais comme lui. Par Londres, Paris, Gêne et Venise, il arrive à Alexandrie d'Égypte le 14 octobre 1323, puis, le 19 du même mois, au Caire, où, trois jours après, son compagnon Fr. Hugues expire dans ses bras. Il passe tout l'hiver dans la capitale de l'Égypte qu'il nous décrit longuement et avec une rare précision. Voici quelques lignes consacrées au Nil : « De Fuah (sur le fleuve, en Basse-Égypte) jusqu'au Caire on trouve difficilement à se ravitailler. Celui qui veut gagner cette dernière ville par eau doit donc faire ses provisions, et cela avec soin, soit à Alexandrie, soit à Fuah. La voie de terre est peu ou pas fréquentée, car, par le fleuve on monte et on descend presque sans travail et sans dépense... *Le fleuve est grand et fameux, sa longueur infinie ; par lui on remonte en barque depuis la Méditerranée jusqu'à l'Inde Supérieure où vit le Prêtre-Jean au milieu, dit-on, de soixante-dix puissantes tribus*. La navigation sur le fleuve est très agréable, d'un aspect charmant,

d'où les Franciscains les tenaient-ils ? Vraisemblablement de quelque Mineur qui aura exercé son apostolat dans le pays, de quelqu'enfant perdu des missions que l'amour des âmes aura jeté dans cet inconnu. Wadding, parlant de l'année 1321, ne nous dit-il pas qu'alors « les Frères Mineurs faisaient parmi les Éthiopiens de louables efforts » (1) et de Gubernatis ne stipule-t-il pas que « dans cette vaste contrée de l'Afrique dénommée Éthiopie, les fils de saint François récoltèrent et engrangèrent dans les greniers du Seigneur des gerbes magnifiques. (2) »

* * *

Le moment était propice comme depuis il le fut rarement. L'intérêt politique poussait l'Éthiopie vers Rome, et l'Occident vers l'Éthiopie. Il fallait combattre l'ennemi commun, le Mamelouk du Caire, et Abd Selib, le Serviteur de la Croix, ne se faisait pas faute d'attaquer le musulman souvent victorieusement partout où il pouvait l'atteindre. Ses luttes brillantes contre Zeïla sont connues. Mais, en fin de compte, l'Égypte musulmane prit le dessus : comme son intérêt le plus évident le lui commandait, elle s'efforça d'empêcher toute communication entre la communauté chrétienne d'Éthiopie et l'Occident ; elle fit de celle-là son otage, un pays fermé, une prison ; elle coupa la route entre l'Europe et le royaume du Prêtre-Jean. Et ce n'est qu'au XVe siècle que le courant missionnaire fran-

aux transitions suaves... et ses louanges seraient à chanter sans réserves n'étaient ces affreux animaux... qui dévorent hommes et chevaux... et qui ont nom crocodiles... » *(Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa,* Quarachi, 1919, t. III, p. 264). Le nom d'*Inde Supérieure* donné à l'Éthiopie persistera jusqu'à la fin du XVe siècle. «*Les Abyssins ou Indiens du Prêtre-Jean* » écrira encore Fr. François Suriano en 1514, *(Il Trattato di Terra Santa e dell'Oriente,* Milan, 1900, p. 76) et il nous parlera non plus de soixante dix tribus mais de soixante-douze royaumes tributaires du Prêtre-Jean. *(Ibidem.)* Nous perdons toute trace de Fr. Siméon Simeonis à partir du 4 mars 1324, date où, revenu de Terre-Sainte, nous le trouvons à la table du consul de Venise à Alexandrie d'Égypte. Nous ignorons à quelle date il rédigea le récit de son voyage. Mais sa mention du Prêtre-Jean, potentat d'Éthiopie, mérite de figurer, chronologiquement du moins, à côté de celles, beaucoup plus importantes par leur contenu, de l'Anonyme Espagnol et de Fr. Jean de Marignolli. Il a contribué avec eux à fixer en Éthiopie le personnage jusque là inconsistant du Prêtre-Jean.

(1) Wadding, *Annales,* Rome, 1783, *ad ann.* 1321, n. 26.

(2) De Gubernatis, *De Miss. antiq.* f° 607, n. 15. M. Conti Rossini, dont la compétence dans l'histoire, la philologie et la géographie de l'Éthiopie est de si grande valeur, a découvert au milieu de ces actes féodaux connus en Abyssinie sous le nom de *gult,* un précieux traité, rédigé entre 1314 et 1344 avec l'assistance d'un missionnaire de langue latine. (Teodosio, t. XIV.)

ciscain put essayer de se diriger à nouveau vers la terre des Négus au prix de souffrances et de dangers infinis.

Il le fit au moyen des renseignements qu'avait fournis sur le royaume cette première campagne missionnaire née des croisades, au moyen surtout des cartes accompagnées de renseignements sur le pays. L'étude de celles-ci tient du roman.

Dès 1325, une première mappemonde voit le jour, celle d'Angiolino Dalorto. La deuxième rédaction, celle de 1329, porte ces mots : « Sache que l'Éthiopie a un empereur du nom d'At Senap. » At Senap est notre « Serviteur de la Croix », Abd Selib. L'Éthiopie n'était donc pas aussi inconnue de l'Europe qu'on le pense communément. Certes, les communications avec elle sont difficiles. Elles passent par l'Inde. Nicolas IV, le pape franciscain, ne l'ignorait pas. C'est parce qu'il le savait qu'il confiait à fr. Jean de Montcorvin — dont le mandat comprenait essentiellement l'Asie, — sa lettre aux maîtres de l'Éthiopie. Le 20 janvier 1323, fr. Jourdain de Severac O. P., ce compagnon d'apostolat de nos martyrs de Tana, avait écrit de Tana même : « De la route vers l'Éthiopie, je vous dirai brièvement qu'elle est ouverte à qui voudrait s'y rendre pour prêcher. De l'endroit où je suis on l'atteindrait à peu de frais et, d'après les témoignages que j'ai recueillis, le voyage serait glorieux pour la dilatation de la foi. » Que le Pape, continue-t-il, entretienne deux galères dans cette mer, et nous voilà maîtres de ruiner, en nous appuyant sur l'Éthiopie, la puissance des sultans musulmans du Caire. La lettre est de 1323, donc de six ans à peine antérieure à la deuxième rédaction de la carte d'Angiolino Dalorto. Six années déjà auparavant, en 1317, Guillaume Adam — il fut question de lui dans une note précédente — avait écrit son *De Modo Sarracenos extirpandi* dont les pages lucides sont le démenti le plus éclatant du soi-disant agnosticisme du moyen-âge à l'égard de l'Abyssinie. Et, en 1332, le Directorium du même Guillaume Adam étend, nous l'avons vu, notre regard jusqu'aux extrémités méridionales de l'Afrique. Quoi donc d'étonnant, la matière géographique commençant à devenir de moins en moins rare, si dans la carte des frères Pizzigani de Venise (1367), Axoum, la vieille capitale de l'Éthiopie, et d'autres villes sont indiquées. Il y a eu contact et contact intime. Mais ce contact inquiète l'Égypte (1). Elle

(1) L'inquiétude de l'Égypte était justifiée. Comme je l'ai noté dans une étude antérieure, la Perse mongole était prise comme dans un étau entre les Tartares Septentrionaux et les Mamelouks du Caire. Faire attaquer ceux-ci au nord par l'Europe chrétienne, au sud par l'Abyssinie, paralyser ainsi ses ennemis de l'ouest

construit, nous dit Ludolf de Sudheim (1), sur la mer Rouge « une forteresse qui empêche les latins... de porter au Prêtre-Jean des lettres et des renseignements sur les forces des États Occidentaux. Dans cette forteresse, des nobles chrétiens sont détenus captifs. Je sais pourtant que des évêques et des seigneurs ont fait parvenir par la Mer Rouge des nouvelles au Prêtre-Jean. »

La lumière se fait de plus en plus vive. En 1459 paraît la mappemonde de l'incomparable cartographe, Fra Mauro (2), le plus

pour avoir les mains libres contre ceux du Nord, tel était alors le but de la politique persane. D'où son désir de voir l'Océan Indien entre les mains des Occidentaux, établissant ainsi un réseau de forces hostiles aux musulmans du Caire. D'où, dans la Mer Rouge, l'établissement par ceux-ci de la forteresse dont va nous parler Ludolf de Sudheim et leur état de guerre perpétuelle avec l'Abyssinie au cours du XV[e] siècle.

(1) Ludolf, curé de Sudheim dans le diocèse d'Osnabruck en Hanovre, visita l'Orient en 1336. Il nous dit lui-même qu'il y passa cinq années, et qu'il eut l'occasion d'y vivre « dans la société de rois, de princes, de prélats, de nobles et de seigneurs ». Nous le trouvons d'abord en Terre-Sainte, puis à la cour arménienne de Cilicie. C'est de là que, le 18 mars 1341, il quitte définitivement l'Orient. Le 17 mai, jour de l'Ascension, une tempête le jette dans un port de Sardaigne. Il y voit aborder, venant de Naples, le plus grand navire du monde « portant dans ses flancs mille énormes récipients de vin sans compter six cents hommes et d'autres marchandises ». A Chypre, « où se parlent et s'entendent parler et s'enseignent dans les écoles toutes les langues du monde », il se rencontre avec l'archevêque franciscain Élie de Nabinaux (1332-1342) qu'il nous dit promu plus tard au cardinalat (20 septembre 1342). Autre Mineur qu'il trouve sur le siège archiépiscopal de Monreale en Sicile, dont il ne nous dit pas le nom et qui ne figure pas dans la *Hiérarchie* d'Eubel. Ludolf est le premier — ou mieux : le seul — écrivain à nous signaler l'existence du couvent franciscain de Scalanova au sud d'Éphèse. Il nous donne d'importants renseignements sur les maronites du Liban, sur le Caire et sur les esclaves chrétiens qui s'y trouvent. Ils sont alors quatre milles sans compter les enfants, cultivent les jardins, sont préposés à leur garde et même quelquefois remplissent des fonctions au palais. De ces esclaves chrétiens, Ludolf en rencontre jusque dans les forêts qui bordent la Mer Morte et parmi eux des Templiers qui ignorent encore en 1336 la destruction de leur ordre en 1306 par Philippe-le-Bel, et qui lui montrent dans le lointain l'endroit où s'élevait la statue de la femme de Lot. Les renseignements de Ludolf sur les franciscains de Terre-Sainte sont de premier ordre. Ils sont étudiés avec la compétence qu'on lui connaît par le P. Golubovich *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa* t. IV, p. 24 et suiv. à qui j'emprunte les précisions ci-dessus sur Ludolf et son œuvre. Disons en terminant que celle-ci eut dans les pays de langue allemande un grand retentissement et eut, à la fin du XV[e] siècle des éditions *sine loco et anno* vers 1468, 70, 72, 73, 85 et fut traduite en allemand dès 1584.

(2) Camaldule de Saint-Michel de Murano, Fr. Mauro était né à Venise en 1382 ; il semble avoir connu le célèbre voyageur Niccolo dei Conti qui, contrairement à ce qui se faisait alors, au lieu de prendre à son retour de l'Inde la voie du Golfe Persique, avait pris celle de la Mer Rouge, et tout naturellement était entré en contact avec l'Éthiopie. Il était resté quarante ans en voyage, ayant

précieux monument de la géographie du moyen-âge, qui assure pour un demi siècle encore la primauté géographique à l'Italie. Dans son œuvre, il n'y a plus seulement l'Éthiopie sommaire, aux traits rares et menus cachée pour ainsi dire derrière l'Égypte. Elle y vit de sa vie propre ; elle est décrite minutieusement, avec une abondance et une précision de détails étonnants. Le progrès est surprenant. « Ce sont des Éthiopiens mêmes, déclare l'auteur, qui m'ont renseigné. » Il ajoute : « Des religieux. De leur propre main ils m'ont dessiné toutes ces provinces, ces cités, ces fleuves, ces montagnes, accompagnées de leur nom. » Des religieux éthiopiens donc, « guidés vraisemblablement par des franciscains » écrit le P. Teodosio. Quiconque connait les rapports constants de l'Éthiopie avec les Gardiens du Saint-Sépulcre ne peut qu'accepter l'hypothèse du savant Père. C'est fra Mauro qui, le premier, fait connaître à l'Occident le nom des Gallas, si chers depuis aux Frères Mineurs Capucins. Il nous fait savoir que la partie inférieure du Djeb, à son débouché sur la côte de Zanzibar, porte le nom de « Fleuve des Gallas » *Fluvio di Galla*, et nous les montre faisant pression sur la frontière sud de l'Abyssinie. « C'est une nation idolâtre et des plus féroces, nous dit-il. Elle est séparée de l'Abyssinie par un fleuve et par des montagnes. Celles-ci, les rois d'Abyssinie ont fermé leurs passages au moyen de puissantes forteresses pour empêcher ces peuples de venir dévaster leurs pays. Ils sont hommes très forts et de haute stature. Ils paient tribut au Prêtre Jean, roi d'Abyssinie, et sont tenus de lui fournir un certain nombre d'hommes qu'il emploie selon ses besoins. »

Fra Mauro, le cartographe incomparable, a-t-on écrit, c'est la renaissance de la géographie. La perfection de son œuvre est déjà surprenante. Résumé des connaissances géographiques de l'époque, elle nous en donne une haute idée. Et quand, en 1497, Vasco de Gama fait voile de Lisbonne pour l'Orient et navigue jusqu'à Calicut, ce n'est plus l'aurore : l'empire du Négus entre dans la pleine lumière. On connaît le pays fameux dans certaines de ses parties, tel qu'il est réellement, lui, et l'ethnographie de ses peuples.

Il se fait alors dans l'esprit des dominateurs de l'Éthiopie une

commencé à faire le commerce à Damas à l'âge de dix-huit ans. Il était de retour en Italie en 1440 au plus tard. Il meurt à Chioggia en 1469. Pendant son séjour à la cour du Prêtre Jean il avait vu envoyer deux ambassades aux souverains occidentaux. Ses rapports avec le bienheureux Albert de Sarteano prédicateur au Caire sont connus.

révolution complète : jusque là l'Occidental était l'allié, maintenant il sera bientôt l'ennemi. Après de premiers et brillants succès et des années tumultueuses, il sera haï, détesté, comme oppresseur et conquérant. Et avec lui le missionnaire européen. D'où l'état de suspicion où celui-ci est tenu encore aujourd'hui. Quiconque connaît les œuvres du cardinal Massaïa ou le volume que lui a consacré le P. Alfred de Carouge, sait combien ce passé pèse encore sur le présent — ce passé vieux déjà de trois siècles, (1) et dont l'esprit est toujours vivace.

Et cependant, malgré les haines, petit à petit le catholicisme prend racine et produit ses fruits. Ce n'est pas le glas qui a sonné aux premières heures du dix-septième siècle. Le climat moral aujourd'hui, en Abyssinie, est moins âpre, dans les parties au moins qui ne sont abyssines que politiquement sans l'être ethniquement. Il s'adoucit aux feux de la charité chrétienne, Lisez, si vous ne l'avez fait déjà, pour vous en convaincre, le volume si bien compris et si joliment illustré intitulé *Capucins Missionnaires en Afrique Orientale, Pays Galla en Ethiopie, Côte française des Somalies*, que vient de publier à Toulouse le P. Aloys, O. M. C. Vous méditerez les statistiques, vous serez étonné des difficultés et des résultats, et, au fond de votre cœur vous concluerez, songeant aux heures d'antan si sombres : Dieu est le plus fort ! Et vous n'oublierez pas cette ambassade abyssine gagnant l'Inde en 1293 pour dire à frère Jean de Montcorvin : « Fils de saint François, venez ! » Ils sont venus.

H. MATROD.

(1) Sur ces faits voir P. LADISLAS DE VANNES, *Deux Martyrs Capucins : Les Bienheureux Agathange de Vendome et Cassien de Nantes*, Paris, 1905, p. 221 et suivantes et TEODOSIO, I, p. CII et suivantes et *passim*. Ils avaient été précédés de deux évènements importants dans l'histoire des relations occidentales avec l'Abyssinie : les tentatives, d'abord, du bienheureux Albert de Sarteano pour pénétrer au pays du Prêtre Jean. C'est au cours de son séjour au Caire en 1440 qu'il y rencontra le célèbre voyageur Nicolo dei Conti ; celui-ci, auquel il a été fait allusion déjà dans une note précédente, s'était fait musulman quarante ans auparavant ; le bienheureux Albert le ramena avec lui, le présenta au pape, qui le réconcilia avec l'Église et lui imposa entre autres pénitences celle de raconter ses voyages au Pogge, qui nous en a laissé le récit en y intercalant et du sien et des souvenirs des auteurs anciens (TEODOSIO, p. LIII). A Albert de Sarteano se rattache la tentative du bienheureux Thomas de Florence et de ses compagnons (TEODOSIO, p. LX et suiv). Le deuxième évènement important est la célèbre expédition franciscaine en Éthiopie de 1480-83 dont nous avons parlé dans cette Revue même. (*Etudes Franciscaines*, janvier-février 1931, p. 57 et suivantes).

ITINÉRAIRE AUX LIEUX SAINTS DU P. YVES DE LILLE (1624-1626).

(*Suite*) (1)

III. — Les lieux saints de Jérusalem.

Le mesme Jour 2. arrivasmes en Jérusalem et le 3. et 4. avons demeure au couvent des P(ères) et illec dit la messe.

Le 5me de septem. avons dit la messe en la saincte grotte ou Jes. Ch. estant en agonie a sue sang et eau. Cette grotte est soubterraine proche du sepulchre de N(ost)re Dame soubtenu par 4 gros — et a 50 pas en circuit — pillier de la roche mesme, il ni at aucun ornement dedans seul(em)ent un ta et mont pierre assamblez les uns sur les autre qui constituent place pour y poser les ornement et celebrer la messe.

En allant a cette grotte come encore au sepulchre de la Vierge vous passe dessoubz la porte dicte *Judiciaria* qui est demeure de lancienne Jerusalem par laquelle Jésus-Christ est sorty avec sa croix pour monter le Calvair qui nestoit guerre loing de la. Elle est dit *Judiciaria* parce que lon dit quon lisoit a la sortye de la porte la sentence du criminel. Plus bas vous aves la maison de *la Veronicq(ue)* a la main droitte, doù considerant le Sauveur si plein de sueur et de sang, sorty avec un linge pour lessuier. Poursuivant v(ost)re chemin vous aves la maison du fau riche, et plus avant a un coing de rue le lieu ou Jésus-Christ tomba soubz le fardeau de sa croix laquelle fut donne a Simon Cireneen. Peu apres, le lieu où la Vierge estoit pour considerer son cher filz passer.

Proche de ce lieu, droit se voit lancienne arcurre (2) [Fol. 35a] où voutte de laquelle Jésus-Christ fut monstre publicquement au peuple, lorsquon dit *Ecce homo*. La en bas estoit une ample place pour le peuple et dune parte le palais d'Herode, de lautre celuy

(1) Cf. *Etudes Franciscaines*, 1932, t. XLIV, p. 468-502 et 677-697.

(2) *Arcure* pour *voûte* est employé par Jacques de Douai.

de Pilate. Et la se veoit le lieu des degrez où la *Schala Sancta* qui est a Rome fu levee. Proche de la voy est ausi le lieu ou Jes Ch. fut flagelle come aussi la maison de S. Joachim et de sainte Anne en laquelle N(ost)re Dame fut conceu, il y at une tres belle eglise tenue par les sanctons.

Vous passes apres devant le temple de Salomon le laissant a droitte et devant ledit temple on veoit encore les anciens fondement de la forteresse Antonina ainsi dit. Finallement vous arrivez a la porte de Sainte Estienne et a droitte dicelle proche des murailles dans la ville aves la *Piscine Probaticque* — 150 pas de longueur, 30 de largeur — qui at este bien grande et profonde. Passant la porte de Sto Stephano arrives bientost audit Saint Sepulchre de la Vierge et a la grotte de N(ost)re S(eigneur).

Le mesme Jour apres la messe nous fusmes visister la *Sepulture des rois* — *vide retro* — qui est un merveille du monde toutes tailliees en une roches avec les portes de pierre mesmes les gondz de pierre tout dune piece. Il y a beaucoup de ses chambres a sepulture et en aparence chacque roy d'Israel faisoit taillier une chambre pour soi et ses enfans etc. Car en une salle il y a plusieurs chambrettes et logettes pour y pozer les corps et ce tout en roche, avec des tombes bien taillies en marbres et leur couvertures de mesme où on y placoit les corps mort.

Le 6me septembre nous sommes alles celebrer la sainte Messe en Bethanie au sepulchre du Lazare, et le mesme Jour au soir nous sommes renfermez au Saint-Sepulchre, et pour notter tout ce que nous avons ce jour visite premierement nous avons veu [Fol. 35b] le lieu ou Jésus-Christ resucite apparu au trois Maries. 2o Sortys de la porte avons passe le lieu ou un Juif fut divinement puny lequel vouloit toucher et apprehender le corps de la Vierge sacre lors que les apostres lemportoient en la vallee de Josaphat pour lensevelir. 3o Nous avons salue la grotte ou saint Pierre pleura son peche, qui jadis at este erigee en chappelle, pour le p(rese)nt point de vestige. De la passant le torrent de Cedron avons prins la routte de Bethanie traversant le lieu où sont enterrez les Juifs situé en la vallee de Josaphat. Donc le Cadix de Jerusalem passant un jour par la et come sil eut ignore ce que voulloient dire tant de pierres relevees de terre lon dit que cestoient les sepulchres des Juifs, a quoy il fit response quon auroit a les desenterer et jetter les os en autre lieu, cette composition ou plustôt vanie come ils disent fut appaise avec mille piastres.

4° Montant la montagne vous voyes a droite du chemin le lieu où Judas sest pendu et desespere, lieu honorre des Juifs. 5° Plus haut se veoit le lieu ou jardin où estoit le figuier auquel Jésus-Christ donna sa malédiction ni ayant trouve par plusieurs fois aucun fruict et pour le p(rese)nt sont la encore des figuiers. 6° Au dessus de la montagne se descouvre la maison de Simon le lepreux quavons visite. 7° Non guerre de la restent encore anciennes mazures du chasteau du Lazarre et proche d'Iceluy son Sepulchre ou Sainte-Heleine fit bastir une eglise que les Turques maintenant tient pour mosquee, dont les chrestiens ont este contraints de sigeler (1) en roche pour faire une entree audit sepulchre devant lequel ou dedans lequel vous pouves dire messe. La pierre du sepulchre serve de pierre dautel au lieu qui est devant son sepulchre. 8° Vous entrez dans la vieille Bethanie de laquelle il ni at aucun vestige pour [Fol. 36[a]] le p(rese)nt que cisternes sigelles en roches, aucuns canaux et placez où estoient bastis aucuns edifices car elle estoit batit sur la vive roche. 9° Nous fusmes visiter la maison de la Magdeleine. 10° De mesme le chasteau de Marthe où le Redempteur fut invite d'Icelle etc. Et de lun et de lautre lieu ne voyes qu'aucunnes traches (2) de bastiment, cependant il y at eu des chappelles baties. 11° Se veoit la pierre, ou une pierre du rocher qui boutte hors sur laquelle estoit assis Jesus-Christ lors que Marthe alla appelle sa sœur pour lui signifier que N(ost)re S(eigneu)r estoit venu et qui lattendoit. Cette pierre at ete jadis environne dune petitte chappelle. 12° Avant que de passer a Bethphage, regardant droit vers la vallee de Jericho voyes la vallé où cet home de levangile tomba entre les volleurs et a droitte, la fonteine des Apostres ainsi ditte dautant que suivant Jésus-Christ en ces cartiers ils alloient rafreschir a cette fonteine. 13° Nous visitasmes le chasteau ou plustôt totalle ruine de Betphage doù N(ost)re S(eigneu)r fit chercher lasne pour faire son entree en Jerusalem, en memoire de quoy tous les ans le jour des Pasques des Rameaux le R. P. Gardien de Jerusalem va en Betphage suivi des f(rè)res et la monte lasne quils tient en Bethléem et va rememorant sur cet animal ledit mister si bien que voyes toutte la ville de Jerusalem sortir tous les nations chrétiennes premie(rem)ent, les Turques a grande foulle et va marchant de la iusques a la ville tousiour sur le chemin couvert de manteau, habit ou autres convertures corporeles

(1) Lire *ciseler*, tailler au ciseau.
(2) Lire *traces*.

que le peuple prosterne dessoubz les pieds de lasne sur lesquel le R. P. Gard(ien) fait son entree en Jerusalem, sans que les Turques facent [Fol. 38[b]] aucun tort ains admirent et vient a la suitte. Il y a de Betphage en Jerusalem bien 3 milles. De ce chateau de Bethphage vous descouvres amplement la mer Mort(e), come aussi la belle vallee de Jéricho, qui a bien 7 bonnes lieues en largeur, au millieu de laquelle passe le Jordain.

14° Sommes alle visiter le saint mont des Olives doù Jés. Ch. apres sa resurrection prendant conge de ses ap(ost)res et disciples est monte au ciel, laissant les deus vestiges de ses piedz profond(em)ent et entierement fichez et figures sur le rocher : le pied gauche est encore audit lieu des Olives au millieu de la chappelle, lautre est leve par les Turques et mis en leur mosque au temple de Salomon disant que cest le vestige de leur proph(ete) Mahomet. Les Turques pretendant de hoster cette chappelle du mont des Olives au chrestiens, on ( ) at este contraint de leur bastir une mosquee toutte voisine.

15° Un peu plus oultre, il y at une porte ou l'on tient que lange apparu a N(ost)re Dame avec un rameau de palme luy declarant sa victoire et sa morte.

16° Se veoit une piece de colonne qui est le lieu où on dit que Jésus-Christ fit le sermon du Jugement.

17° Proche de la chappelle du mont des Olives est la grotte ou Sta Pelagia a fait penitence, pour le p(rese)nt cest une mosquee des Turques.

18° Vous voyes le lieu où le Pater N(ost)er at este compose de Nostre S(eigneu)r.

19° Un peu plus bas le lieu ou le Credo at este compose par les apostres en memoire de quoy il y at une belle [Fol. 37[a]] chappelle où grotte soubterraine avec 12 arcurres en signe des 12 articles des 12 ap(ost)res.

20° Plus bas de la montagne vous voyes les sepulchres des prophetes qui est un lieu digne destre veu aussi bien que celuy des rois. Cest une lieu soubterrain qui vat en rondeur et tout en roche taillie les sepulchres des saints prophètes comme si ce fut un grand cloistre rond. Il y a plus de 60 sepultures tres belles et dignes de remarques, aucunnes particulieres et plus grandes come en guise d'une chambrette.

21° Vous descendez au lieu ou Jésus-Christ estant assis et considerant la ville de Jerusalem pleura sur icelle, *moschea modo ibi est turquarum* doù tres loin se peut considerer laditte citè, signament le temple de Salomon.

22° Nous sommes descendu de la au sepulchre de N(ost)re Dame et autres lieu cy dessus en la vallee de Josaphat, et dautant que cy devant navions pas tout visite, je joindray cy ce que nous avions laisse en arriere. Le lieu ou Jésus-Christ laissa 9 de ses apostre prendant 3 diceux avec soy pour aller au Jardin de Getsemani. Il y at eu en ce lieu autrefois une eglise. Vous voyes encore la grotte en laquelle on dit que S. Jacque estoit fuit *rapto domino*. Proche de la le sepulchre de Zacharie taille dune pierre en roche magnifique a lexemple de celui de Absalon.

23° Sortant de la vallee de Josaphat vous aves la fonteine de la Vierge Marie.

24° En une autre vallee a la gauche le puis de Nehemias, *puteus profondus valde* dans lequel fut cache le feu sacré et par apres en son lieu fut trouve *aqua crassa* etc. (1)

[Fol. 37[b]] 25° Montant vers la dextre vous avez la *natatoria Siloe*. On dit que leau de ce bain vient de la fonteine de N(ost)re Dame cy dessus.

26° Proche de la voyes un arbre qui est le lieu où le proph(ete) Isaie at este siè en deux.

27° Montant plus haut vers les anciennes sepultures des Hebreux aves la grotte où on tient que les apostres estoient fuis, le Sauveur estant pris.

28° Nous visitasmes finallement *agrum figuli* qui fut achepte de largent et des deniers desquels Jésus-Christ avoit este vendu par Judas. La se voient encore des fragments de poter(ie), le champ est fort petit. La terre de ce champ fut emporte par sainte Heleine a Rome et maintenant est enmuraillee et serve des sepultures aux pelerins et aux autres chrestiens etc.

Le 6[me] jour de septembre nous nous sommes renfermes au St Sepulchre du Redempteur et en sommes sortys le jour de l'Exaltation de Ste Croix qu'est le 14[me]. Apres que lon eu celebre solennellement loffice et la messe au Calvaire y assistant toutte la famille du couvent de S. Salvateur, cette messe come encore toutes les autres ce jour de la Sainte-Croix fut ordonnees par le R. P. Gard(ien) qui estoit present a l'intention de n(ost)re Infante sereniss(ime), pendant que tous avions tousiour celebre la sainte Messe tantost au Calvaire tantost au St Sepulchre du Redempteur, estant deux lieux fort notables et devots. Au Sepulchre personne ne peut celebrer que les catholicques, come encore au Calvaire ou Jésus-Christ fut [Fol. 38[a]] cloué en croix,

(1) II Maccab. 1, 20, 21.

mais où la croix fut plantee et erigee la celebrent les Grecques et non les Latins.

Tous les jours au soir se fait la procession en ladite eglise du St Sepulchre par les p(eres) Cordeliers avec candelles ardantes autour des lieux s(ain)ts. 1° Lon salut en la chappelle desdits p(eres) la colonne de Jésus-Christ a laquelle il fut attache, et au mesme lieu y at une piece du Saint-Sepulchre et une autre de la colonne des Improperes pour toucher les chappeletz etc. *Ibi Indulgentia plenaria.*

De la on va au prison de Jésus-Christ ou il fut areste pendant quon preparait sa croix etc. *Indulgentia minor.*

De la on va au lieu où on a divise ses accoustrement et où les soldats on jette la sorte sur sa robbe. *Indulge(ntia) minor.*

De la on descend un lieu de 35 degres qui est celuy ou Sainte-Heleine a trouve la croix de Jésus-Christ. *Indulgentia plenaria.*

Remontant en chemin aves la chapelle de Sainte Heleine et *ibi Indulgentia plenaria.* Estant remontes alles a la chappelle où est la colonnes des Improperes. *Indulgentia minor.* Cecy faict vous montes le Calvaire et 1° alles au lieu ou Jésus-Christ fut cloue et jette sur la croix. *Indulgentia plenaria.* A cotte droite de ce lieu est le lieu où estoit la Vierge sacree contemplant son filz en croix. Il est erige en chappelle mais les Turques lon fait fermer. Du lieu de la crucifixion vous alles tout proche un lieu où la croix fut arboree et où le doux Jesus rendit son âme a Dieu son Pere, mourant pour nous. *Indulgentia plenissima a poena et a culpa.*

[Fol. 38b]. Nottes que le trou de larbre de la croix estoit profond dans le vif rocher do pied et demy, rond et un cartier dun bord a lautre ( ), il est maintenant alentour et en bas environne de marbre et dargent affin que lon (n') y touche et y esleve quelque piece. Proche du trou a droitte aves la fente du rocher qui souvrit a la morte de Jésus-Christ. Il romp en biays et va si profond cette rupture que lon en peu trouver le fond et croit on quelle va iusques au centre de la terre. Lon at une fois sondee avec une corde de 300 brasses de cordes autant que de rien pas de fond.

En cette fente du rocher qui estoit a ( ) la main droite de Jésus-Christ crucifié on tient que la teste du Ier pere Adam y estoit ensevely, si bien que le rocher souvrant elle pouvoit recepvoir une goutte de sang pour medecine p(a)rti(culiere) etc. Ce lieu où estoit la test d'Adam peut estre 16 degrez plus bas que le trou de la croix a la main droite. En la mesme chappelle où se veoit le

lieu où gisoit la test d'Adam est la sepulture du roy Godefroy de Bouillion et de son fre(re) qui ont conqueste la Terre S(ainc)te passe 500 ans, laquelle concqueste fu tenu des catholicques 80 ans. Hors de laditte chappelle vous aves devant la pierre d'onction la sepulture des enfans dudit roy Godefroy etc.

Du lieu où qu'on dit *hic Jesus expiravit*, vous descendes le Calvaire et venes a la pierre d'unction sur laquelle le corps de Jésus-Christ mort et depose [Fol. 39[a]] de la croix par ses devotz serviteurs et dames fut oinct et enbaume et accommode prest a estre mis en la sepulture. *Hic Indulgentia plenaria.* Ladite pierre du rocher est couverte de marbre *pro reverentia.* Au dessus une 12me (1) de lampe dargent ardantes.

De la pierre d'unction vous poursuives au St Sepulchre de Jés. Ch. lequel est tout investi de marbre alentour, au dedans et au dehors ausi de murailles. Lautel sur lequel on celebre est un marbre mis sur le mesme sepulchre dans lequel gisoit le corps sacre du Redempteur, lequel estoit releve dun pied et demy plus haut que le lieu de la sepulture et tout taillie en vive roche, voir mesme la roche profondee et sigellee (2) en forme de tombeau et de chasse lui servoit de tombe *ubi sacratum corpus positum fuit* sans estre couvert. Ce lieu du sepulchre de Jésus-Christ est quasi dune forme quarree pour la longueur dun home un peu davantage neantmoins en longueur. Le mesme huys ou porte serve pour y entrer, a laquelle estoit aplicquee une grosse pierre pour fermeture, et devant la porte dudit sepulchre est une pierre quarre de la vive roche bouttant dehors pied et demy sur laquelle on dit que lange apparu au saintes dames disant *quem queritis* etc. force lampes au dedans. *Hic indulgentia plenaria* [Fol. 39[b]].

Du sepulchre la procession passe au lieu ou Jésus-Christ resucite apparu a S. Marie Magdeleine lors quelle laraisonna (3) pensant parler a un jardinier. *Hic Indulgentia minor.*

De ce lieu dapparition vous rentres dans la chappelle des peres, qui est le lieu où on tient que Jésus-Christ est apparu a sa mere apres sa resurrection, au millieu de laquelle chappelle est une pierre qui denotte que Ste Heleine fit apporter la les 3 croix pour pouvoir recognoitre celle du Redemp(teur) et la le miracle du malade reguerry fut faict aussi. *Indulgentia minor, et sic finitur processio cum litaniis b. Mariae Vir.*

Vous avez derrier le sepulchre de N(ost)re S(eigneu)r la sepul-

(1) C'est-à-dire *douzaine.*
(2) *Ciselée,* taillée au ciseau.
(3) Lire *l'arraisonna*.

ture de Joseph et Nicodemus, qui est taillie en la mesme roche que celuy de Notre Seigneur. Ce lieu est tenu par les Sorians.

Notes que leglise du Saint-Sepulchre compren bien 600 collonnes tant grosses que petittes en sa structure, et au pertuis qui est au dessus de Saint Sepulchre doù la lumiere entre en ladite eglise il y a 132 arbres de cedre du Liban quarrez couvert de plomb au dehors. Laditte eglise at este tres magnifique toutte travaillie a la mosaicque en les voutes au dessus desquels ouvrages mosaicques jusques en bas venoit une couverture exterieure de [Fol. 40[a]] marbre, porphyre et autres belles pierres qui couvrait les pilliers et les parois, qui restent maintenant despouillies de cet ornement pour avoir este pris du Turq et applicque a leur temple de Salomon pour ornement.

Notes item quen cette eglise du Saint Sepulchre toutes sortes de chrestiens y habitent et officient pour le p(rese)nt. 1° Les *Catholicques* religieux de saint François qui tient le S. Sepulchre seuls et le lieu ou Jés. Ch. fut cloue en croix et le lieu où il apparu a sa mere apres sa resurrection, le lieu de l'Invention de Ste Croix et la chappelle de Ste Heleine. 2° lés *Grecqs* qui tient le trou ou la croix fu plante et ou Jésus est mort, le chœur de la grande église où ils disent estre *medium mundi.* 3° Les *Coffittes* qui ont basty une chappelle derrier le St Sepulchre pendant que les religieux furent emprisonnes donc aussi ils perdirent la piece de la sainte Croix quil tenaient, laquel leur fut prise durant leur emprisonnement, qui fut fait a cause des guerres des catholicques contre les Turques donc le gardien avec 8 religieux mouru en prison, le roy de France enfin accommoda l'affaire.

4° Les *Sorians* sont derrier la chappelle desdits Coffites et tient les sepulchres de Joseph ab Arimathia et de Nicodème.

5° Les *Armeniens* habitent et celebrent en haut aux galleries.

6° Les *Abissins* subiects au p(res)btre Jan tient [Fol. 40[b]] un petit cartier en bas, desert, car il ni avoit allors qun pauvre p(res)btre qui y habitoit a raison des grandes persecutions et extorsions du Turques sur touttes les nations.

7° Les *Nestoriens* et *Georgiens* n'y si trouvent a present et on quitte la place car les Georgiens tenoient le trou ou la croix at este plante et lon rendu au Grecques pour une somme dargent laquelle estant restituee y poudront pretendre audit lieu, etc. *Vide de his nationibus omnibus retro* (1).

(1) Voir à l'appendice du ms. le passage relatif aux nations, copié dans le *Bouquet Sacré.*

8° Les *Jacobites* pour p(rese)nt ne si trouvent.

9° Pour les *Maronites,* ils recognoissent leglise romaine et ainsi participent au lieux des catholicques. Entre toutes les susdites nations chrestiennes il ni a que les Maronites qui recognoissent le pape et aucuns Nestoriens. Le rest tous schimaticques.

Notes que pour le 1er fois quon entre au Sépulchre on paye 14 sechins, un sechin est 4 flor(ins) de Brab(ant). Apres cette fois si vous y voulez rentrer moyenant trois piastre où Philippe come nous disons la porte vous est ouverte.

Le 14me de septembre nous sommes sortis du Saint Sepulchre apres la messe solennellement chantee. Et le mesme jour avons visite plusieurs lieux dans la ville de Jerusalem et dehors. 1° la grotte ou le proph(ete) Jeremie fit ses lamentations. 2° La maison de Sainte-Anne où [Fol. 41a] la V(ierge) sacree fut conceu. 3° La maison du pharisien oû la Magdeleine fut trouve Notre Seigneur. 4° La maison de Pilate et celle d'Hérode. 5° Le lieu et l'arcure doù Jés.-Ch. fut monstre au peuple *Ecce homo.* Nous avons monté dessus cette arcure qui est reste par permission divine de la vieille ville. 6° La maison de Zebedee. 7° Les prisons de saint Pierre. 8° *Porta Ferrea.* 9° La maison de saint Thomas dans laquelle aucun Turcq ne peut demeurer sans en bref mourir. 10° Le lieu ou Abraham voulu sacrifier son filz Isaac. Cest une eglise tenu par les Abissins serrant le Calvair, hors neantmoins de leglise du St Sepulchre.

Le mesme jour 14, nous sommes partis au soir pour Bethléem pour y aller prendre conge de N(ost)re Dame et de ses s(ainc)ts lieux.

Le 15me apres avoir celebre la messe en Bethleem au lieu de la naissance somes retournes en Jerusalem et come nou(s) pensions partir ce jour mesme n(ost)re part(em)ent fut differe a cause du bascha de Gaza lequel estant chasse de son estat estoit avec gens de chevaux en n(ost)re chemin de Nazaret fuit chez un de ses amis.

Le 16 et le 17me avons celebre la messe au Couvent de Saint Salvator chez les f(rè)res et avons pris les indulgences devant leglise du Saint Sepulcre.

Le 18me de septembre avons este celebrer la ste messe au sepulchre de Notre Dame, visiter proche de la grotte de N(ostre) S(eigneu)r.

IV. — Voyage de Jérusalem a Sidon avec pélerinage en Galilée.

[Fol. 41[b]] Eodem die, apres midy sommes partys de Jerusalem pour aller en Nazareth. Nous fusmes contraint de quitter le chemin vers la Samarie et prendre celui de Jaffa pour nous embarquer a raison que le bruit estoit que le bascha qui nous avoit mange à Gaza estoit en ces quartiers avec ses soldats dont on craindoit quil nous eu fait quelque vanie. Nous passasmes par la *vallee de Terebinti* ou David prendant du torrent cincq pierres combatant contre Goliath le mit bas, continuasmes le chemin toutte la nuit par les monts d'Ephraïm, passant le 19 au matin par le village du bon larron.

Le 19 de septembre sommes arrivé au point du jour a Rama.

Le 20 sommes party pour *Jaffa* sive *Joppe* port de mer bastie anciennement par Japhet fils de Noe devant le déluge sur une montagnet munie de bons murails et chasteau (1)...

Le mesme jour au soir sommes embarques pour Saint-Jean d'Acre avec un vent contraire et la mer asse agite dans une barque grecque chargee de ris, cottoyant le bord de la mer. [Fol. 42[a]] Le 21, pour cause du vent contraire nous ne fismes guerre de chemin.

Le 22, le mesme vent continuant apres avoir un peu vogue nous fusmes contraint de jetter lancre en mer alentour de *Cesaraea Palestina*, ville toutte ruinee où nous avons passé une tempeste qui continua lespas de 12 heures en sa grande violence et nesperions pas den pouvoir humainement eschapper pour cause que la barque estoit fort chargee et faible. Cette ville *Cesaraea Palestina* fut jadis une des plus grandes, des plus belles riches et magnificques de toutte la Judee (2)...

Le 23, la tempeste comencant a cesser du matin, fismes voil mais pour peu de tams car sur le midy a cause du mesme vent on jetta lancre proche du chasteau des Pélerins, forteresse jadis estimee inexpugnable come une petitte isle en mer.

Le 24, le mesme tams continuant advisant de gagner chemin nous travailliasme en vain et fusmes contraint d'ancrer au devant du mont de Carmel au pied duquel e(s)t la ville de Caypha bastie par Caïphe. Ce mont de Carmel est bien haut au bord de

(1) Le reste de la notice sur Jaffa est traduite du *Theatrum Terrae Sanctae* de Adrichomius, p. 23 de l'éd. de 1682.

(2) Suit une notice historique empruntée à Adrichomius, p. 72.

la mer ou Saint Helie demeuroit et dit-on que lon y veoit encore sa grotte et la fonteine. Il y at un monaster basty au-dessus et a cause des Arabes ce pélerinage nest pas frequen [Fol. 42[b]]-te. Un jour y alla un jeune home Venetien avec un autre apres avoir este tout despouillie il en fut a deux milles piastres pour son rachat des Arabes.

Le 25, le vent nous favorisant un peu nous arrivasmes a Sainct Jan d'Acre heureusement. Cette ville sappelle autrement *Ptolemais* ou *Ptolemaïda* (1)...

[Fol. 43[a]]... Le 26, sommes parti pour Nazaret et y sommes arrives heureusement sur le midy passant toute la belle pleine et campagne de saint Jan d'Acre iusques au montagne de Galilee. Nous laisasmes a cotte la ville de Zabulon, ville de Gallillee que Cestius capitain des Romains mit a feu et a flammes doù Elon Judex estoit nait (2). La tres belle campagne de Jeptael qui va se rendre iusques a la mer de Gallillee, doù montasme les ruines de lancienne ville de *Sephoris*, ditte Diocaesarea, ville tres riche et tres grande jadis (3)... De la sommes passe la vallee tres petitte de Carmeleon et venu en la s(ain)te cite de *Nazareth* qui signifie *flos*. Bastie au pied dune montagne et toute environne de mons ayant sortye du cotte de la campagne Mageddo (4) [Fol. 43[b] milieu] Nazaret autem christiani post ablationem tanti thesauri reedificaverunt sacellum aliud supra ead. fundamenta, unde apparent et mensura longitudinis et latitudinis convenire cum edicula lauretana, et ad posteritatis memoriam reliquerunt etiam qui extruxerunt in Nazaret hoc sacellulum duo hostia in eod. loco ubi etiam erant in aede b. Marie Virginis et jam a multis annis illud sacellum quod ruinis antiquis involutum erat ab uno anno a R. P. Jacobo de Vandosme de Observantia vel reformatione fuit restauratum, et apparent adhuc antique ruine magnitempli, sacellum quod aedificatum fuerat supra fund(amen)ta ediculae translatae ab angelis adhuc extat sed valde ruinosum, in quo videntur duae columnae a parte sinistra quae denotant locum ubi stabat B. V. et angelus Gabriel q(uan)do illam salutavit. Ipsi Arabes et Turcae malevalentes accedunt tangere has columnas, et sanantur. Una ex eis fracta tota parte inferiori licet sit maximi ponderis inheret mirabiliter

(1) Notice traduite d'Adrichomius, p. 6.
(2) Adrichomius, p. 144.
(3) Résumé de la notice du même ouvrage, p. 142.
(4) Suit le texte latin de la notice d'Adrichomius, p. 141, incipit : *Hic E. V. Maria nata...*, explicit : *absque aliquo fundamento.*

circumdata in muro in parte superiori. Fracta fuit ab Arabis qui putabant in medio eius esse absconditum magnum thesaurum. Il se veoit deux grottes naturellement taillie en la roche qui servoient a la maison de la Vierge (Fol. 44[a]] et la tradition de ces lieux est telle que N(ost)re Dame fut salue estant en la 1re grotte doù ausi une des colonnes est situee dedans et lautre en la maison, et pour le p(rese)nt on fait loffice et la messe en laditte grotte qui est un lieu fort-devot. Lautre grotte est dedie a saint Josef, l'autel de la chappelle à saint Gabriel, et un autre a cotte a sainte Anne. Anciennement selon quon voit par les ruines chasque maison avoit presque une grotte a raison de la montagne, etc. La maison de Nazareth appartenoit à Notre-Dame et venoit d'heritage.

Le 27me nous avons faict noz devotions et actions de grace.

Le 28me apres disner sommes aller visiter la montagne doù les Juifs ont un iour voulu precipiter n(ost)re Sauveur lequel se retira et dit on que la pierre se mollissant luy fraya le passage pour descendre doù lon y voioit les vestiges de ses piedz et lineament de son habit. Cette montagne est fort haut au bout de la belle et fertille la grande campagne d'*Esdrelon* ou bien *Maggedo*. Dicelle vous voyes le mont de Thabor, Cite de Naim, montagne du Petit Hermon, la ville d'Esdrelon, torrens Cisson etc. — *de hoc vide retro* (1). Il y at eu autrefois une eglise et habitation mais pour le present quelques vestiges de ruines et quelques cisternes dissipees.

Le 29 et 30, mansimus Nazaret a noz devotions.

Le 1er d'Octobre d'un tres grand matin apres la messe sommes alle visiter la fameuse montagne de *Thabor* trois lieues de Nazaret en la belle campagne de Esdrelon au millieu de laquelle elle paroit come la forme dun pain de sucre. *De monte Thabor sic scribunt auctores* (2)...

[Fol. 44[b] *fin*] Du mont Thabor vous descouvres en toutte maniere la campagne d'Esdrelon la partie qui va vers Jerusalem et lautre vers Damas. A lopposite presque en la mesme pleine vous aves le mont *Hermon minor*, au pied duquel est situe la ville de Naïm ou Jesus-Christ resucita le filz de la vefve. Le torrent de Cisson courre entre le mont Thabor et le mont Hermon. Vous descouvres encore de la les montagnes de Gelboe ubi Saul

(1) Dans l'Appendice : *Campus Maggedo seu Esdrelon, Chison torrens ubi Sisara occisus* etc, notices tirées du *Theatrum T. S.* d'Adrichomius.

(2) Suit la notice latine d'Adrichomius, p. 143.

cum Jonatha filio suo occisus est, unde David imprecabatur ne pluvia nec ros nec imber descenderet super montes istos (1).

[Fol. 45[a]] Vous descouvres la mer de Galilee, le mont des huict beatitudes, le mont ou N(ost)re S(eigneur) multiplia les pains etc.

Descendant le mont de Thabor au pied d'icelui y aves une eglise toute ruinee qui est le lieu ou N(ost)re S(eigneu)r laissa ses autres apostres ayant prins les autres 3 avec soi durant sa Transfiguration.

Le 2 et le 3 d'octob. avons arreste en Nazaret. Le soir neanmoins avons visite la fonteine ou souvent la Vierge alloit chercher de leau et ou S. Gabriel lui apparu souvent dont il y a este basti un monaster de S. Gabriel, maintenant tout ruine. Par dela allasmes vers le couvent a la droite un peu sur la montagne veoir une pierre grande et asse pollie sur laquelle on tient que Jésus-Christ a mange avec ses apostres apres sa resurrection.

Le 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12 13me doctob. sommes demeure a Nazaret.

Le 14me doct. Apres souppe sommes partis de nuict pour la mer de Galilee, avons passe au pied du mont et village Gethefer doù est natif le proph(ete) Jonas, où aussi il est ensevely, tempore Jeronimi eius sepulchrum ostendebatur. Passant au loing dune belle plaine nous traversame le lieu ou les apostres cueilliant des espies de grains dont les Juifs sen scandalisoient. De la approchant la montagne des huict beatitudes appelee *Mons Chri(sti)* passasme au lieu ou Jésus-Christ avoit illumine un aveugle. Item où il repeu une trouppe tres grande de peuple qui le suivoit avec 7 pains et quelque peu de pois(s)on et cecy fut en descendant dudit mont, il y at eu icy une belle eglise et monastere mais tout a razi de terre. De la sommes descendu a la mer Tiberiade sur le matin.

Le 15 au point du jour sommes entré en la ville de *Tiberiade* ou plustot un partie d'icelle qui at este renmuraillie par une riche femme de Juif pour la y dresser une escolle et synagogue des Juifs, (2) mais cette partie est inhabitee quoy que bien murai [Fol. 45[b]] llie, il y a dedans 2 ou 3 grottes de Mores ou Arabes qui y habitent. En la mesme closture est une eglise où que lon tient que Notre Seigneur arraisonnant saint Pierre proche de la mer scavoir si l'aymoit etc. lui donna les clef et

(1) Cf. Adrichomius, p. 36.
(2) Cf. *The Jewish Encyclopedia*, art. *Tiberias.*

authorite *ligandi et solvendi* le constituant chef de son eglise, et dit-on que ce lieu aussi il mangea avec ses apostres. Leglise est basty proche de la mer. Nous fusmes en apres visister les bains de les Tiberiade situes au bout de laditte ville, tout voisins au bord de la mer et proche de lun et de lautre sortent deux caneaux deau lun deau chaude lautre froide pour temperer le bain a volonté nous nous y sommes lave comme aussi au Jordain. Quant a la ville de Tyberias (1)... Modo autem tota civitas funditus eversa est ruinae inexplicabiles deserta et inhabitata omnino, preter 3 au(t) 4 domunculas in parte [Fol. 46[a]] murata de quo s(upra). In longitudine multum protendebatur urbs illa Tiberias iuxta ripam maris, amenissimus erat situs.

Retournant passasme proche du Chasteau de Magdalum tout ruine ou Marie Magdeleine fut nait et cogneu de N(otr)e S(eigneu)r. Il est situe sur une montagnette proche de la mer (2)...

[Fol. 47[b]] — fin de la fontaine de Capharnaum — son eau est tres bonne, douce etc. et rend cette vallee bien fertille et fruictiere en olives, orange, citrons etc. 15 cents petits orange pour un sechin et ainsi sommes retournes a Nazaret.

Le 15, 16, 17, 18[me] sommes arrestes en Nazaret et le 19[me] apres disner sommes alle visiter Jaffa cité jadis situe sur une montagne qui regarde sur la belle pleine de Maggedo distante 2 milles italien de Nazaret. La estoit la partie de Zebedei, Alphei et Jacobi atque Joannis apostolorum lesquels furent nais [Fol. 48[a]] en cette ville et au lieu de leur naissance une belle eglise bastie mais pour le p(rese)nt il ny a vestige deglise, seulement on scait le lieu où elle estoit. Il y a quelque 5 a 6 cabannes de Mores y habitant a Jaffa. De la vous descouvres la ville de Janin au dela de la grande pleine au pied des montagnes qui est le lieu où Jésus-Christ reguerit 10 lepreux quorum unus rediit et dedit laudem Deo etc. 9 alii remansere.

Le 20, 21, 22, 23 sommes arrestes a Nazareth a noz devotions.

Le 24[me] d'octobre apres la sainte messe prendant conge du saint lieu de Nazareth et de la maison de la Vierge sacree, d'un grand matin sommes partis pour saint Jan d'Acre passant par

(1) Notice empruntée à Adrichomius, p. 143.

(2) Le P. Yves de Lille gonfle ensuite l'itinéraire des bords du lac, qui en réalité était fort restreint, de coupures faites dans le manuel d'Adrichomius *Mare Galileae*, p. 139 ; Bethsaida, p. 134 ; la vallée Génésareth, p. 140 ; la ruine Capharnaum, p. 103 ; lieu de l'apparition aux Apôtres, p. 104 ; Corozain, p. 81 ; mons Christi, p. 111 s. ; fons Capharnaum, p. 104. D'ailleurs, les voyageurs partis le 14 octobre étaient déjà de retour à Nazareth le 15.

Canna Gallileae (1)... sed modi vix aliquod superest vestigium, Mori et Arabes Cannam inhabitantes ostendunt locum templi edificati et adhuc aliquam grottam ruinis involutam. A latere illius grottae est cisterna ex qua aqua hausta fuerat pro conversione in vinum. Hec omnia ita inversa ut vix appareat alicuius rei et structure aliquod vestigium.

[Fol. 48[b]] De la passant de cotte de la ville de *Zabulon* nous sommes arrives heureusement a Saint-Jan d'Acre.

Le 25[me] d'un grand matin nous sommes parti pour *Sydon* prendant n(ost)re chemin par Tyrus appelee maintenant *Sur*, passant par *Album promontorium* ubi periculosus est transitus inter mare aestuosum et altos montes, deinde transivimus Scalam Tyriorum, viam incisam in rupibus altis quos alluit mare. Proche de la ville de Sur ou Tyrus vous aves *Puteus aquarum viventium*, distant de la mer un traict de mousquette qui est un chose tres admirable et digne destre veu pour une belle antiquite, lequel bien quil soit appelle puitz si estre quil en y a plusieurs fuerunt ein quatuor et maintenant en reste encore deux, le plus grand qui est en forme ronde en une prairie tire sa source des monts du Liban. Il est environne dune muraille merveilleusement espesse de masonnerie indissoluble et de pierre de taille, on dict quil sont basty par le roy Salomon. Il est d'un profondeur admirable dautant que le bastiment et muraille qui enferme la source est fort releve, et leau mont(e) a l'advenant iusques a ce quelle sorte par deux canaux comme deux petites rivieres qui vont arrousant toute les terres et cito auprez de forts murailles font tourner des mollins se rendant incontinent en mer. Son eau est tres excellente, et du passé elle furnissoit par aqueducqs la ville de Tyrus.

De la sommes alle coucher en la ville de Tyrus où plustot au desert des ruines de Tyrus qui est tellement boulleverse et ruine que les anciens palais, eglises sont enterrees et ruines et les Mores habitent dessoubz ces ruines dans les vielles habitations. Cest une chose qui vous excite les larmes et souspirs [Fol. 49[a]] voir les renversement dune ville qui a este tout fameux, qui est cause que j'en diray quelque chose en passant (2)...

[Fol. 51[b] milieu] Mais come jay dit cy dessus tout boulleverse, enterree en ses ruines avec les eglisses et batimens, les vents y

(1) Notice tirée d'Adrichomius, p. 138.

(2) Suit la longue notice sur Tyr tirée d'Adrichomius, p. 9-13 et qui va dans le carnet du P. Yves depuis fol. 49[a] jusqu'à 51[b] au milieu.

ameinent hauts monts de sable de la parte quelle joincte a la terre, etc. Il y at eu beau port de mer pour les galleres et grands vaisseaux etc. Nous y avons loge ce jour sur le sable dessoubz un figuier (1)...

Le 26, a minuict nous levant sommes sorty de Tyrus pour passer vers Sydon, passant *per fines Deca* [Fol. 52[a]] — *poleos* où il y at encore une fort bastiment — *Hic d(icitu)r Cananea occurrisse Christo* — vestige de lantiquite de la passe *le fleuve Eleutherus s. Dan*, que nous avons passe par un point proche dudit bastiment, ce fleuve sourde du Liban et passe *per Ituream*, par Emath et la Galillae des Gentils et abord la ville de Horma, se rendant en la mere a deux lieux proche de Sarepta. Ce fleuve abonde de tortue qui se rend dedans venant de la mer. Jusque icy Jonathas Machabeus a convoye Philometra roy d'Egipte, et qui est remarquable ce fleuve est le limite de la terre de promission de ce cotte et de lautre est le torrent d'Égipte ainsi que dit lescriture *A Dan usque ad torrenten Aegipti*. Ainsi nous avons passe depuis un bout iusques a lautre traversant la terre de promision laquelle contient en longueur 80 lieues et 60 en largeur.

De la dun grand matin nous arrivasmes a *Sarepta Sidonis* les ruines de laquelle tesmoignent encore sa magnificence, elle est situee entre Tire et Sidon sur le grand chemin proche de la mer mais pour le p(rese)nt où la ville fleurissoit fleurissent les grains et les herbe. Ce fut en cette ville que passoit tant de fois le prophete Helie lequel logeoit chez une vefve, le filz de laquel il resucita et multiplia son huille et sa farine. Proche du chemin pour le p(rese)nt on veoit une mosquee des Turques qui est le lieu ou le proph(ete) Helie trouva ladite vefve qui cueilloit deux pieces de bois où les chrestiens y bastirent une chappelle.

Ainsi poursuivant n(ost)re chemin sur les 8 heures sommes arrive en la ville de Sydon et y celebrasme la messe et pour dire quelque chose de cette ville je diray ce que jen ai tire du Theatre de la Terre Sainte (2)...

[Fol. 53[a] fin] Pour le present la ville de Sidon est come le reste des autres villes, abismes des ruines et boulleversemens des chasteaux edifices murailles et port de mer, bien quelle soit plus habitee et peuplee que Tire et autres a cause du traficq des François. Il y a cela a notter que le Gouverneur de ce pays scavoir

(1) L'auteur insère ensuite la mention d'une pierre sur laquelle le Christ aurait prêché. Adrichomius, p. 13.

(2) C'est la première et la seule fois que l'auteur cite sa source. La notice sur *Sidon Civitas* (Fol. 52[a] et 53[b]) est tirée du *Theatrum T. S.* p. 7 s.

de Sidon, Tyre et Baruth etc est grand amis des chrestiens, où les chrestiens sont libres, vont avec les armes etc.

[Fol. 53[b]] Ledit gouverneur sappelle *l'Emir Ficardin* (1) qui vaut autant que compte. Bascha est le nom dun gouverneur de province, St Jac. gouverneur dune ville ( ). Ledit Ficardin dit destres de la rache ( ) de mons. de Guise etc.

Le 27, 28, 29, 30, 31, d'octobre. Célébrant la messe a Seyde sommes demeures attendant l'embarquement et nous preparant a iceluy. Visant quelquefois les bateaux de Marseille et l'isle voisine etc.

Le 2 de novembre jour des ames nous fusmes dire la messe sur la montagne qui est le lieu où sont enterrez les chrestiens qui meurent ou jadis fu basti une eglise par Ste Heleine. La ville ancienne de Seyde est dite avoir arrivee jusques au pied de ladite montagne, on y veoit aussi de ruines et caves par toute la campagne.

Le 3, 4, 5 de novembre avons demeure a Sydon.

(A suivre)

Publié par le P. ABEL, O. P.
Professeur à l'Ecole Biblique
et Archéologique française.
(Jérusalem)

(1) Le fameux Fakhr ed-Dîn dont plusieurs contemporains ont relaté la romanesque histoire. Cf. d'ARVIEUX, chap. XVI.

BULLETIN FRANCISCAIN

HISTOIRE FRANCISCAINE DE LA BELGIQUE ET DE LA HOLLANDE

Les principales publications d'histoire franciscaine, parues depuis notre dernier bulletin (t. XLIV, 1932, pp. 228-248), c'est-à-dire pendant l'année 1932 et les premiers mois de 1933, seront présentées ici dans les cadres adoptés en 1932 ; à la demande de quelques amis toutefois, nous réservons pour un paragraphe spécial tout ce qui regarde missions et missionnaires. L'heureux développement pris en ces dernières années par l'apostolat et les études missiologiques, nous vaut régulièrement toute une série d'importantes publications, que nous tenons à signaler en détail.

I. GÉNÉRALITÉS.

1. Le R. P. MAXIMILIEN DE MOERDIJK oriente de préférence ses études de littérature néerlandaise dans un sens nettement franciscain. Il vient de nous doter d'un important commentaire de l'*Ode de Vondel en l'honneur de sainte Claire d'Assise* (1654) (1). C'est un chant triomphal, dédié à cette héroïne de la virginité chrétienne. Au cours de l'exposé, l'auteur s'empresse de rectifier quelques interprétations erronées, proposées par ses devanciers. Pour mieux situer le texte dans son cadre historique, il a d'ailleurs pris la précaution de commencer par le relevé des différentes biographies de la Sainte, telles qu'on les connaissait alors au pays du grand poète. C'est là le sujet d'un article spécial (2). En outre, il a examiné la façon dont ces données historiques ou traditionnelles ont été utilisées et mises en œuvre par le plus grand des poètes néerlandais (3).

2. M. J. DE BEER vient de publier un article sur les *Sceaux de Corpo-*

(1) P. MAXIMILIANUS. *Vondel's Lof-Zang van Sinte Klara,* dans *Franciscaansch Leven,* t. XV, 1932, pp. 43-48.

(2) ID. *Literatuur voor Vondel's Lofzang van Sinte Klara,* dans *Franc. Leven,* t. XV, 1932, pp. 169-174.

(3) ID. *Hoe Vondel in Lofzang van Sinte Klara zijn bronnen verwerkte, Ibid.,* pp. 200-209.

rations et Communautés religieuses d'Audenarde, dans les *Annales du Cercle Archéologique et Historique* de cette ville (1). Nous avons déjà signalé l'année passée (2) la partie franciscaine de cette étude, qui fut communiquée également au Congrès de la Fédération Archéologique et Historique de 1930.

3. Les publications à l'occasion du *centenaire de saint Antoine de Padoue*, que nous avons à relever ici, ont évidemment un caractère purement local. On s'est occupé par exemple de la ville de Lierre (prov. d'Anvers), où l'antique statue du couvent des Capucins est toujours vénérée à la collégiale de Saint-Gommaire (3). De même, on a relevé ce qui se pratiquait jadis chez les Capucins luxembourgeois (4). L'auteur du dernier article donne de nombreux détails sur le couvent lui-même, dont l'église est actuellement transformée en théâtre profane ; la belle « Rue des Capucins » a conservé son nom.

4. Une étude d'un caractère un peu plus général examine la date d'*introduction des neuf mardis de saint Antoine aux Pays-Bas* (5). D'après les données d'un petit livre anonyme, restitué au P. Henri Jonghen, O. F. M., on peut affirmer que cette dévotion, entièrement inconnue chez nous jusqu'en 1666, fut introduite en cette même année par le religieux précité. De passage à Munich et à Bonn, il avait constaté la grande vogue de cette dévotion chez le peuple allemand ; et des Conventuels de cette dernière ville, il obtint le petit manuel antonien qu'il entreprit bientôt de traduire en flamand. Le P. Jonghen était surtout étonné d'apprendre, que le mardi il y avait quelquefois à Munich jusque 60 ou 70 communions à l'église du couvent — ce qui lui semblait quelque chose d'inouï ! — Pour une grande ville comme la capitale de la Bavière, ce chiffre nous paraîtrait actuellement bien minime. Ce détail montre sur le vif combien la vie chrétienne s'est développée depuis le XVIIe siècle.

5. L'année passée, nous avons signalé la publication d'une *Chronique de la Ville d'Anvers*, rédigée jadis par un certain Van der Straelen. Le t. IV, qui vient de paraître (6), s'occupe seulement des années 1791-1794. Comme ses devanciers, il donne de nombreux détails sur les couvents de la ville : les Récollets (pp. 44, 70, 199, 205, 248-249, 283,

(1) T. VIII, 1932, pp. 108-110.

(2) *Etudes Franciscaines*, t. XLIV, 1932, p. 230, n. 98.

(3) P. Hildebrand. *S.-Antoniusvereering te Lier*, dans *Franc. Stand.*, t. XXXIII, 1931-1932, pp. 261-264.

(4) Id. *Le culte de Saint Antoine de Padoue chez les anciens Capucins de Luxembourg*, dans *Etend. Franc.*, t. XXXIII, 1931-1932, pp. 284-287.

(5) Id. *Het Invoeren der Negen Dinsdagen van S. Antonius in de Nederlanden*, dans *Franc. Leven*, t. XV, 1932, pp. 62-65.

(6) J. Rylant. *De Kronijk van Antwerpen* door J. F. Van der Straelen, t. IV, Anvers 1932.

341), les Capucins (70, 155, 199, 237, 249, 281), les Bogards du T. O. (199, 281), les Capucines (70) et même les Capucins de Bruxelles (1).

6. Des détails analogues se rencontrent dans d'autres publications d'intérêt purement local. Ainsi M. J. GENNEVOISE, dans sa *Monographie de la Ville de Le Quesnoy* (1), parle des Sœurs grises, fondées par la communauté de Beaumont (pp. 39-40) et des Récollets, dont la chapelle fut consacrée en 1616 (pp. 42-43).

7. Une note de M. EDM. LECLAIR nous renseigne sur le *Nombre de religieux et de religieuses de quelques communautés de Lille en* 1755 (2). D'après un document des archives communales, on y comptait 71 Capucins, 76 Récollets, 30 Capucines, 44 Clarisses, 32 Sœurs grises, 26 Colettines, 43 Annonciades, 30 Conceptionnistes etc., soit un total de 810 personnes, dont 356 pères et frères.

8. Enfin si nous nous déplaçons tout au Nord, une *liste provisoire de monuments* (3), dressée par le gouvernement hollandais, donne certains renseignements (qui seront complétés et mis au point dans la suite) sur l'ancienne église des Franciscaines de Grave, actuellement temple protestant (p. 143) ; le couvent des Franciscaines de Haren (p. 248) et des Frères mineurs de Megen, celui-ci bâti en 1648-1653, avec une église de 1760 (p. 250) ; enfin sur l'église et le couvent des Capucins de Velp (pp. 346-347) et de Langeweg (p. 328).

II. CONVENTUELS, OBSERVANTS ET RÉCOLLETS.

9. *Provinces et Couvents.* — Le R. P. GOYENS vient de condenser en quelques pages tout ce qu'on sait de l'*Inquisition* dans ses rapports avec les franciscains des Pays-Bas (4). Il emprunte ses données à l'ouvrage capital de P. FREDERICQ : *Corpus Documentorum Inquisitionis haereticae Pravitatis* (5) ; mais à plusieurs reprises, il rectifie les assertions du célèbre Professeur gantois.

10. Le même infatigable chercheur publie la *Norma Vivendi* (6), prescrite en 1598 aux maisons de récollection de la Germanie Inférieure. Il indique les circonstances dans lesquelles a été introduite cette manière de vivre plus austère. Ces « Récollets » furent placés d'abord au

(1) Dans le *Bulletin mensuel de la Société d'Etudes de la Prov. de Cambrai*, t. XXXII, 1932, pp. 5-62.

(2) *Ibid.*, p. 68.

(3) *Voorloopige Lijst der Nederlandsche Monumenten van Geschiedenis en Kunst. De Provincie Noordbrabant.* T. X. La Haye, 1931.

(4) *De Franciscaansche Orde en de Inquisitie in Nederland*, dans *Ons Geestelijk Erf*, t. VI, 1932, pp. 209-215.

(5) Gand, 1897 ss.

(6) *Archiv. Franc. Hist.*, t. XXV, 1932, pp. 59-76.

couvent de Malines (1597) ; mais comme une ville aussi importante rendait difficile une vie solitaire et une observance étroite, on résolut en 1602 de rebâtir à cette fin la maison de Boetendael, dans la forêt de Soigne ; d'autres couvents ont suivi le même mouvement. Le règlement édité ici contient des prescriptions très intéressantes ; il ne valait naturellement que pour les seules maisons de récollection, non pour les autres couvents de la province.

11. Nos lecteurs connaissent la volumineuse liste de *thèses théologiques et philosophiques*, dressée récemment par le R. P. DALMATIUS VAN HEEL, d'après les défenses et soutenances aux anciens couvents de la Germanie Inférieure (1).

12. Pour être complet, il faut signaler encore, dans un autre ordre d'idées, les vues des anciens couvents de Weert, Venray, Maestricht, Ruremonde, Venlo, Megen, Utrecht, Bolsward, Leeuwarde, Déventer et Kampen, publiées récemment, avec des notices appropriées, dans l'*Almanach de saint Antoine*, pour 1933 (2), que nous regrettons ne pas avoir vu.

13. De même, le septième centenaire de l'arrivée des *frères mineurs à Malines*, nous a valu un article historique de M. G. VAN DOORSLAAR (3). — M. J. DE PAS nous fait connaître quelques souvenirs franciscains du musée de Saint-Omer (4) ; il s'agit de trois représentations de saint François, dont un tableau, qui a été attribué à Zurbaran. Et le Dr LANSELLE a trouvé à Paris, un document provenant des Franciscains de la même ville (5) : un texte flamand, par lequel le magistrat autorise un novice à disposer de ses biens.

14. Depuis 1244 environ, les fils de saint François s'étaient fixés à Utrecht ; en 1251, les autels de leur église furent consacrés par l'évêque franciscain Théodoric, du siège de Wierland (Vironensis), en Esthonie. Le R. P. DONAT VAN ADRICHEM publie l'*Instrumentum Consecrationis Altarium*, rédigé à cette occasion (6).

15. L'antique couvent de Weert possède toujours 43 dalles funéraires d'anciens religieux. Elles ont toutes 35 centim. dans les deux dimensions et se rapportent au XVIIIe s., excepté une seule qui est plus ancienne. Quelques-unes sont devenues illisibles ou à peu près. Avec une louable patience, le R. P. DAVID DE KOK s'est appliqué à les déchiffrer (7).

(1) *Etudes Franc.*, t. XLIV, 1932, pp. 622-623.
(2) *Sint-Antonius-Almanak*, année XXXVI, 1933.
(3) *De Minderbroeders te Mechelen*, dans *Mechlinia*, t. X, 1932, pp. 17-23.
(4) *Bulletin Historique de la Société des Antiquaires de la Morinie*, t. XV, 1932, pp. 223-224. Voir encore *Revue d'Hist. Franc.*, t. VIII, 1931, p. 75.
( ) *Bulletin* cité, pp. 229-230.
(6) *Arch. Franc. Hist.*, t. XXV, 1932, pp. 95-96.
(7) *Grafsteentjes in het Pand van het Minderbroedersklooster te Weert*, dans les

16. Si nous passons au domaine *biographique*, nous avons à signaler d'abord quelques notices des derniers fascicules du *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Ainsi le R. P. AM. TEETAERT nous fait connaître *Arnould Paludanus*, de son nom de famille, van den Broeck, mort en 1631 (1), *J. Pellens* (2) et *J. Perce* (3), autant d'auteurs peu connus; tandis qus J. CARREYRE s'occupe d'un autre *Paludanus*, (Desmarets?) Henri (4).

17. Au nouveau fascicule de la *Biographie Nationale* de Bruxelles, le R. P. GOYENS fournit des notices sur *Hugues Tournet* (5), franciscain, évêque auxiliaire de Cambrai au XVe s. et sur le *P. P. A. Tremerie* (6), hagiographe et écrivain ascétique, mort en 1902. D'autres noms y figurent ; nous les donnons plus loin.

18. Un institut d'Ottawa vient de publier deux séries d'*Etudes d'Histoire littéraire et doctrinale du XIIIe siècle* (7). Au t. II, que nous n'avons pas eu l'occasion de voir, figure aux pp. 5-24 une étude du P. E. LONGPRÉ : *Le Commentaire sur les Sentences du B. Gauthier de Bruges*. Ce texte, encore inédit, n'a été identifié que tout récemment par Mgr Pelzer, comme nos lecteurs se le rappellent (8). Ici on signale des Mss. nouveaux, tout en rappelant à grands traits les principales idées théologiques et philosophiques de Gauthier.

19. Nous avons signalé encore (9) l'édition définitive du *Miroir de la Perfection* du célèbre franciscain HERP ou HARPHIUS. Un chercheur anonyme, qui se cache modestement sous l'initiale D., publie dans *Franciscaansch Leven* (10) quelques notes isolées, pour compléter la riche documentation de l'éditeur. Et le R. P. ANTOINE DE SÉRENT a publié ici-même une *Histoire littéraire de trois Mystiques franciscains*, dont le premier est précisément notre grand auteur néerlandais (11). Le Rév. Père insiste, comme de juste, sur la grande dépendance de Harphius vis-à-vis du grand Rusbrouc.

20. Entre-temps le R. P. VERSCHUEREN a continué ses recherches. Dans une étude récente, il précise la dépendance de l'auteur franciscain

Publications de la Société hist. et arch. dans le Limbourg à Maestricht, t. LXVIII, 1932, pp. 51-60.
(1) T. XI, col. 1837.
(2) T. XII, col. 718.
(3) T. XII, col. 1186.
(4) T. XI, col. 1837.
(5) T. XXV, col. 503.
(6) *Ibid.*, col. 599-600.
(7) Paris-Ottawa 1932.
(8) Voir T. XLIV, p. 238, § 40.
(9) T. XLIV, pp. 619-621.
(10) T. XV, 1932, p. 276.
(11) T. XLIV, 1932, pp. 717-722.

vis-à-vis du mystique de Vauvert ; puis à grands traits il trace un exposé rapide de son influence sur les générations suivantes. C'est par son intermédiaire, que Rusbrouc a fait le tour de la chrétienté (1).

21. Ailleurs (2), le docte auteur s'occupe d'une question plus spéciale. Cette influence de Harphius se prouve-t-elle aussi pour les deux traités néerlandais, la *Perle Evangélique* et *le Temple de l'Ame*, dont le premier a été traduit en toutes les langues ? Ces deux écrits sont l'œuvre d'une pieuse femme, dont la personnalité reste toujours incertaine. Le R. P. Verschueren prouve péremptoirement, par la comparaison des textes et des doctrines, que ces traités dépendent de Harphius, au même titre que les ouvrages des auteurs contemporains en général.

22. Le R. P. Stracke, S. J., vient d'éditer une *Introduction à la Théologie Mystique*, dans une collection de textes spirituels, avantageusement connue du public néerlandais (3). L'auteur semble un frère mineur, qui écrit vers 1482-1492 ; et les particularités philologiques indiquent comme origine la Flandre Occidentale moderne, mais il est impossible d'identifier l'auteur avec certitude.

23. Il nous a été donné déjà de signaler d'importantes publications du R. P. Dalmatius van Heel (4) sur plusieurs confrères illustres des XVIe-XVIIe s. En voici quelques-autres, également intéressantes. Nous avons d'abord deux lettres d'Arnould d'Isca, dâtées de 1588 et 1589, sur les excès commis par les protestants iconoclastes à Amsterdam, Gouda, Leyde et ailleurs (5).

24. Une série de lettres de Vigerius et ses correspondants (6) se rapporte à l'histoire religieuse de 1588-1605. On y saisit sur le vif les circonstances concrètes de la vie et les conditions faites aux catholiques, le détail des visites canoniques, le soin mis à sauvegarder les trésors des églises et couvents, à éduquer les jeunes clercs et assurer la bonne direction des religieuses.

25. Dans une autre revue, le R. P. Van Heel publie une lettre

(1) *De Heraut van Ruusbroec*, dans *Jan van Ruusbroec. Leven en Werken* (Malines-Amsterdam, 1931), pp. 230-262.

(2) *Invloed van Hendrik Herp. Die Grote Evangelische Peerle en Tempel onser Sielen*, dans *Ons Geest. Erf*, t. VI, 1932, pp. 194-208.

(3) *Korte Handleiding tot de Theologia Mystica of het Beschouwend Leven (Bloemen van Ons Geest. Erf*, n° 7-8). Anvers 1932.

(4) T. XLIV, pp. 234, n. 20 ; 236-237, n. 32-34. Ici l'auteur est dit et répété *Palmatius*, au lieu de *Dalmatius*. Les lecteurs voudront bien excuser l'erreur.

(5) *Twee Brieven van Pater Arnoldus ab Isca, O. F. M.*, dans *Bijdragen... van Haarlem*, t. XLIX, 1932, pp. 214-222.

(6) *Ibid.*, t. L, 1932, pp. 24-120 : *Brieven van en aan Nicolaas Wiggers Cousebant.*

adressée au même Vigerius (1), ainsi qu'un *Memoriale*, écrit de sa main en 1598, à l'usage de Martin Koning (Regius), sur le point de faire une tournée en Frise, où il veut étudier sur place la situation des catholiques (2).

26. Simon de Coninck, frère mineur, né à Hamme (Flandre Orientale), était missionnaire en Hollande depuis 1637, à Franeker et Campen ; plus tard on le trouve à Malines, Diest, Anvers et enfin à Bruxelles, où il mourut en 1664. Le même R. P. VAN HEEL vient d'attirer l'attention sur deux disputes, que cet éminent religieux eut avec les protestants, en 1641 et 1648 ; les relations imprimées de ces joutes théologiques eurent un grand succès et ont d'ailleurs une réelle valeur apologétique (3).

27. L'année passée, nous avons entretenu nos lecteurs d'une représentation pieuse, appelée « la main des religieux », que nous rencontrions alors pour la première fois chez Herman Mott en 1670 (4). Le R. P. GOYENS vient de faire de nouvelles trouvailles à ce sujet (5). La pratique en question remonte à H. De Vroom (Sedulius) ; il y a même des textes suggestifs à ce sujet, chez David d'Augsbourg et saint Antoine de Padoue.

III. CAPUCINS.

29. *Provinces et Couvents.* — Nos lecteurs connaissent les études sur les origines des Capucins d'Anvers, publiées en 1930-1932 (6). L'auteur de ces articles a repris le même sujet, avec plus d'ampleur, dans la *Collectanea Franciscana* d'Assise, sous le titre plus général *Les Origines des Capucins Belges* (7). Cette étude, très détaillée, ne s'occupe que des seules années 1585-1587, qui ont vu la fondation d'Anvers ; ce couvent est réellement le berceau des différentes provinces, érigées dans la suite en territoire belge.

30. Après la Révolution, le couvent de Bruges seul avait survécu à la tourmente. Provisoirement il fut uni au couvent de Velp, en Hollande. Et ce « provisoire » dura jusqu'en 1882. A cette date, le grand nombre de vocations et de fondations nouvelles, permit d'orga-

(1) *Brief van Joannes Idzartsz. te Bolsward aan Vigerius*, dans *Archief van Utrecht*, t. LVI, 1932, pp. 97-100.
(2) *Memoriale pro M. Martino in Phrysia. Ibid.*, pp. 101-103.
(3) *De Minderbroeder Apologeet Pater Simon de Coninck*, dans *Franc. Leven*, t. XV, 1932, pp. 35-42, 151-155, 174-181, 237-243, 272-275.
(4) *Etudes Franc.*, t. XLIV, p. 239, § 43.
(5) *Nogmaals over de Handt der Kloosterlingen*, dans *Ons Geest. Erf*, t. VI 1932, pp. 73-85.
(6) *Etudes Franc.*, t. XLIV, pp. 241-242, § 51-53.
(7) T. II, 1932, pp. 326-347 et 462-488.

niser en Belgique et en Hollande deux provinces autonomes, séparées par les limites politiques des deux pays. L'année 1932 nous ramena donc le cinquantenaire de cet événement important. Les revues pieuses des religieux belges saisirent l'occasion, pour jeter un regard en arrière ; on a pu mesurer le chemin parcouru et le bien accompli. Des articles, richement illustrés, furent publiés à ce sujet dans les deux langues nationales (1).

31. En même temps, le T. R. P. Hugues, secrétaire provincial, publia, sans nom d'auteur, un *Nécrologe des Frères Mineurs Capucins de la Province belge* (*ad Sacra Stigmata*), *du* 1er *mars* 1882 *au* 1er *mars* 1932 (2). Le travail, destiné à la lecture publique au réfectoire, classe les décès et les éloges d'après l'ordre du calendrier. Il en existe aussi une édition flamande (3) ; mais la française, publiée en dernier lieu, contient quelques additions et corrections de détail (4). Les deux éditions ajoutent des données biographiques, en particulier au sujet des supérieurs, missionnaires et écrivains.

32. De son côté, la province de Hollande a célébré le même jubilé, par la publication d'un *Brevis Conspectus Historicus... necnon Catalogus... Provinciae Hollandicae SS. Trinitatis* (5). La partie principale, due aux patientes recherches du R. P. Josaphat, donne la liste de tous les religieux morts depuis 1882, avec des données biographiques très condensées. Elle rendra de précieux services. Il est à noter, qu'on mentionne même les religieux sécularisés ou apostats ; et ces détails sont notés expressément, même pour des religieux encore en vie et retournés au couvent. Nous croyons qu'aucune province de l'Ordre n'a publié de liste analogue. De fait, ces détails plutôt gênants, destinés aux archivistes et spécialistes, ne doivent pas être jetés prématurément dans le grand public. Heureusement la publication est en latin et ne sort pas des couvents de l'Ordre. Mais on aurait pu supprimer au moins les noms des novices sortis pendant le noviciat et, a fortiori, ceux des simples tertiaires, partis avant la vêture ; ceux-ci n'ont jamais appartenu à l'Ordre...

33. Quant aux différentes maisons de nos provinces, il y a peu de chose à noter. Une histoire détaillée du couvent de Lierre (6) vient

(1) *Un Cinquantenaire*, dans *Etendard Franc.*, t. XXXIII, 1931-1932, pp. 233-240 ; P. Hildebrand. *Vijftig Jaar Zelfbestuur*, dans *Franc. Standaard*, t. XXXIII, 1931-1932, pp. 285-290, t. XXXIV, 1932-1933, pp. 7-11.

(2) Ekeren, 1932.

(3) *Necrologium der Minderbroeders Kapucijnen der Belgische Provincie (ad Sacra Stigmata) van* 1 *Maart* 1882 *tot* 1 *Maart* 1932. Ekeren 1932.

(4) Voir p. 12.

(5) S. L. N. D. (1932). La brochure se complète par un *Index* de 8 pp., publié à part, avec une série de *Corrigenda*.

(6) *De Kapucijnen te Lier* (1623-1797). Lierre 1932.

d'être publiée par l'auteur du présent *Bulletin*. L'histoire d'un couvent de Capucins présente avant tout un intérêt local ; c'est donc une louange exagérée d'affirmer que pareil travail est une contribution méritoire à l'histoire *générale* de l'Ordre en Belgique (1) ; mais il est également exagéré de laisser entendre, en même temps, que l'auteur d'un tel travail perd son temps (2) et de condamner une monographie, uniquement parce que trop spéciale et sans intérêt pour l'histoire ecclésiastique *générale* du pays. Et ceci n'est pas un simple plaidoyer *pro domo* ; nous croyons qu'il y va d'une question de principe.

34. Le R. P. GERLAC, qui se spécialise dans l'art franciscain, commence une série d'articles sur *les Capucins et les Arts plastiques* (3). Pour ne pas empiéter sur le terrain d'autrui, nous nous contentons de signaler cette initiative, en attendant qu'un *Bulletin d'Art Franciscain* s'en occupe de façon spéciale.

35. Les *biographies* capucines ont été mieux étudiées cette année que les questions d'histoire locale. On s'intéresse surtout aux missionnaires, comme nous verrons tantôt, et aux auteurs spirituels. Nous nous occupons ici de la vie et des écrits de ces derniers, tout en laissant les questions de doctrines à notre docte confrère du bulletin de spiritualité franciscaine.

Le Dictionnaire de *Théologie Catholique* (4) s'est enrichi d'une notice sur Illuminé de Palerme par le R. P. AM. TEETAERT. Il faut la mentionner ici, puisque ce Père a été provincial de Belgique, détail important qu'on aurait pu noter (5).

36. Au *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* nous sommes heureux de trouver les noms de Barnabé d'Armentières ou de Bailleul (6), Barnabé de Luxembourg (7), Barthélemy de Luxembourg (8), Basile d'Aire (9), Basile de Bruges (10), Basile de Cambrai (11) et Basilide d'Ath (12). De tous ces religieux, Basile de Bruges,

(1) M. V. Sempels, dans les *Collectanea Mechliniensia*, t. XXII, 1933, p. 234.

(2) « Een rasecht archivaris, die over veel vrijen tijd beschikt ». *Ibid.* C'est quelquefois un avantage appréciable, que de disposer du temps voulu. Si M. Sempels avait eu le loisir de contrôler ses propres affirmations, il n'aurait sans doute pas écrit p. e. que les deux chapitres de la monographie, qui parlent des religieux nés à Lierre, occupent *les deux tiers* du volume. Ils remplissent exactement 30 pp. sur 115.

(3) *Capucijnen en Beeldende Kunst*, dans *Franc. Leven*, t. XVI, 1933, pp. 53-54, 78-83.

(4) T. XI, col. 1854.

(5) Voir p. e. *Annuarium Prov. SS. Trin.*, fasc. II (Bruxellis [1871], p. 27 ; *Franciscana*, t. VI (Iseghem 1923), p. 72.

(6) T. V, col. 849. (7) *Ibid.*, col. 852. (8) *Ibid.*, col. 1013.

(9) *Ibid.*, col. 1102 (deux notices). (10) *Ibid.*, col. 1110-1111.

(11) *Ibid.*, col. 1111. (12) *Ibid.*, col. 1176.

missionnaire en Hollande et fondateur du couvent de Velp, est sans doute le plus connu.

37. Le premier fascicule du nouveau *Dictionnaire de Spiritualité* fait bien augurer de la valeur de cette entreprise scientifique. De notre point de vue, nous devons déjà y signaler des notices très détaillées sur deux capucins de nos régions : Albert de Bois-le-Duc, l'apôtre de la communion fréquente au début du XVIIIe s. (col.283-284) et Adolphe de Denderwindeke, le théoricien moderne de la vie spirituelle (col. 208-209).

38. Le R. P. ABEL a commencé dans la *Revue Biblique* (1), et puis repris et continué ici, la publication du *Voyage* mouvementé *de trois Capucins en Méditerranée* (2). Nos lecteurs auront vu, qu'il s'agit de religieux de l'ancienne province wallonne : Clément de Ligny, d'Aire-sur-la-Lys, Ives de Lille et Léonard de Maubeuge. Ils allèrent en pèlerinage à la demande de l'archiduchesse Isabelle.

39. Vers la même époque, un Capucin belge soutint des polémiques sur la vie spirituelle avec le célèbre carme Jérôme Gratien de la Mère de Dieu ; mais il est impossible de lever le voile épais qui recouvre son anonymat. On vient d'appeler l'attention sur ce conflit (3), intéressant pour l'histoire de certains courants de doctrines aux anciens Pays-Bas.

40. Un poète capucin, presque totalement oublié, a été ressuscité récemment dans la revue philologique *Leuvensche Bijdragen* (4). Il s'agit de Séraphin de Vos, de Bruges, mort en 1728. Il publia plusieurs poésies anonymes, mais faciles à reconnaître. Son *Livret des Quatre Fins dernières* (5) eut huit éditions, de 1712 à 1722. Il composa même une tragédie, son chef-d'œuvre, et un poème hagiographique, celui-ci resté à l'état de manuscrit.

41. L'année passée, nous avons signalé (6) l'existence à Bruxelles d'un ancien texte ascétique intitulé *Le Papillon Spirituel*, attribué au P. Marcellien de Bruges. Le texte vient d'être publié par le R. P. Gerlac (7).

(1) T. XL, 1931, pp. 249-268, 564-578.
(2) *Etudes Franc.*, t. XLIV, 1932, pp. 468-502, 677-697.
(3) P. HILDEBRAND. *Dwalingen bij de Nederlandsche « Perfectisten »*, dans *Ons Geest. Erf*, t. VI, 1932, pp. 60-72, 183-193.
(4) T. XXIV, 1932 : P. HILDEBRAND : *Een onbekende Nederlandsche Dichter : P. Seraphim de Vos van Brugge*, † 1728.
(5) *Boeksken der vier Uytersten*.
(6) *Etudes Franc.*, t. XLIV, pp. 244-245, § 66.
(7) P. GERLACHUS. *Marcellianus van Brugge en het Geestelijk Pepelken*, dans *Franc. Leven*, t. XVI, 1933, pp. 17-24.

42. C'est du même auteur que nous avons mentionné (1) une étude sur Jean Évangéliste de Bois-le-Duc, le plus grand mystique des Capucins de langue néerlandaise. Dans la suite de son travail (2), l'auteur termine le relevé des écrits de son héros. Le *Royaume de Dieu* eut six éditions néerlandaises, deux ou trois allemandes, et deux anglaises ; la *Vie Eternelle* en eut sept néerlandaises, peut-être une latine et certainement trois françaises. Enfin, de la *Divisio Animae ac Spiritus*, on cite ici quatre éd. latines, deux néerlandaises et deux allemandes. Il y en a d'autres en latin, qui ne sont pas signalées ici.

43. Un traité qui a eu un grand succès auprès des religieux de l'ancienne province flamande est l'*Exercice Spirituel* des novices. La première édition imprimée date de Louvain 1718 ; mais l'éditeur, ANTONIN DE TIRLEMONT, n'en est pas l'auteur premier ; le traité est plus ancien. Le R. P. Gerlac veut prouver que l'auteur n'est personne d'autre que le même Jean Évangéliste de Bois-le-Duc, comme une vague tradition d'ailleurs le laisse entendre (3). Mais il est peu probable à priori, qu'on ait attendu si longtemps pour publier l'écrit d'un auteur, dont le nom seul était une garantie de succès. L'argumentation du R. P. Gerlac est d'ailleurs assez faible, comme on le montre ailleurs (4).

44. Nos lecteurs ont pu lire des notes sur *le P. Anselme d'Esch* (5), auteur spirituel, et *le P. Louis d'Amsterdam* (†1720), *Confesseur de la Reine de Pologne* (6). On a publié d'autres biographies de religieux, qui se sont signalés dans des champs d'action bien différents. Ainsi l'on a appelé l'attention sur un certain *Ange Pauwens d'Amsterdam* (7), qui au XVIIe s. alla se fixer dans sa ville natale, pour s'occuper, en dehors de l'Ordre, d'affaires politiques et temporelles, même en faveur de sa famille.

45. Plus sympathique est la figure du *P. Joseph de Bois-le-Duc* (†1776) (8), prédicateur de renom, qui remplit d'importantes charges

(1) *Etudes Franc.*, t. XLIV, pp. 245, § 67.

(2) P. GERLACHUS. *P. Joannes Evangelista van s'Hertogenbosch*, dans *Franc. Leven*, t. XIV, 1931, pp. 73-83, 187-190 ; t. XV, 1932, pp. 185-192.

(3) P. GERLACHUS. *Wie is de Auteur van de « Geestelycke Oeffeninge voor de Novitien ? »* dans *Franc. Leven*, t. XV, 1932, pp. 266-272, 297-301, 323-332.

(4) Voir notre Chronique, au fasc. d'avril de la revue *Ons Geest. Erf*, t. VII, 1933.

(5) *Etudes Franc.*, t. XLIV, 1932, pp. 564-567.

(6) *Ibid.*, pp. 557-563. L'auteur a publié cet article également en néerlandais : *Polen en een Paar Amsterdamsche Kapucijnen uit de XVIIe eeuw. P. Ludovicus en P. Angelus Pauwens*, dans *Franc. Leven*, t. XV, 1932, pp. 137-146, 210-214. Avec un portrait moderne du P. Louis.

(7) Voir note précédente.

(8) P. HILDEBRAND. *P. Jozef van 's-Hertogenbosch*, dans *Franc. Leven*, t. XV, 1932, pp. 230-236.

dans sa province religieuse ; et celle du *P. Lin de S.-Oedenrode* (1), directeur spirituel d'une maison religieuse, qui par ses nombreuses fondations et affiliations a fait un bien immense en Hollande et ailleurs.

46. Un fait beaucoup plus important que tout ce qui précède, est la magnifique édition des *Secrets Sentiers de l'Amour divin* de CONSTANTIN DE BARBANSON, qui vient de paraître (2). Nous n'avons pas à nous occuper ici des doctrines du célèbre auteur, mais nous nous cantonnons strict·ment dans le domaine des faits d'histoire. Nous ne dirons pas grand'chose de la manière un peu cavalière d'éditer un ancien texte ; il y a pour cela des usages et des règles, qu'il est souvent dangereux de négliger. La même remarque vaut pour les références et la manière de citer les sources et travaux ; les indications des éditeurs sont quelquefois un peu rudimentaires et ne tiennent pas toujours compte des bons usages reçus. Au point de vue proprement historique, les éditeurs répètent la vieille légende controuvée de l'entrée des premiers capucins à Anvers dans le cortège triomphal d'Alexandre Farnèse, qui les aurait fait venir de Paris (pp. IX-X). On sait actuellement qu'ils sont venus spontanément,sans être appelés par personne ; et pour participer audit cortège, ils venaient beaucoup trop tard. A la manière des auteurs anciens, les éditeurs parlent de la « Flandre » (p. XI), pour désigner la « Belgique » en général, ou même la « Wallonie ». Ils semblent supposer que Constantin, déjà capucin, aurait suivi des cours à l'université de Douai (p. XV), ce qui serait tout-à-fait contre les usages de l'ordre à cette époque. François Nugent est promu au rang de « Vicaire apostolique » (p. XVII) et Harphius se fait capucin (p. XXIV), avant la fondation de l'ordre ! A la p. XVIII, il est question d'enlever à nos religieux leur juridiction sur les capucines, alors qu'ils ne l'ont jamais eue ni voulue ; les sœurs dépendaient de leur curé. Matthias Bellintani de Salò est appelé *del Salo* (pp. XV, 397, 418). Bonaventure de Wurtzbourg est dit de Witzbourg (p. 401) ; mais c'est là peut-être une orthographe du document cité ? — A part ces quelques détails, le travail est excellent et nous sommes heureux d'en remercier sincèrement l'Abbaye de Solesmes.

47. Nous avons eu l'honneur jadis, d'introduire le P. Constantin auprès des lecteurs de cette revue (3). Cet article avait été spécialement composé en vue de l'édition des *Secrets Sentiers*. Il n'est donc pas étonnant, que les éditeurs s'en servent continuellement et y renvoient à satiété. Ils ont pu compléter notre documentation et ajouter des détails nouveaux sur les relations de Constantin avec les bénédic-

(1) P. GERLACHUS. *De Heeroom van Mère Marie Joseph. P. Linus van St. Oedenrode, Ibid.*, pp. 106-116.

(2) Chez Desclée, Paris-Tournai-Rome, 1932.

(3) T. XLII, 1930, pp. 586-594.

tines de Douai ; ils ont eu la chance de mettre la main sur deux lettres du Père, adressées à ces religieuses. Ils en tirent toutefois des conclusions, auxquelles nous n'oserions pas souscrire. Du fait que Constantin leur a adressé en 1612 un traité d'oraison, ils en concluent tout de suite que ce texte était son œuvre personnelle, ce qu'il ne dit nullement, et même que ce traité n'est rien d'autre que le livre des *Sentiers*, qui aurait donc déjà existé à cette époque. Tout cela n'est pas prouvé. et nous le démontrons dans une *Note* spéciale, sur le point de paraitre (1).

48. Dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, le R. P. Dom JULIEN publie une *Note sur l'Edition Princeps des Secrets Sentiers de l'Amour Divin* (2). Pour l'examen des différents textes, il établit que le travail fut publié en français, avant de paraître en latin.

Nous avons tout lieu de croire que nos contemporains feront de nouveau bon accueil au vieux Constantin, comme l'ont fait nos aïeux. La *Vie Spirituelle* donne ici le bon exemple, en réimprimant quelques-unes de ses pages substantielles (3).

IV. DEUXIEME ET TROISIEME ORDRES DE S. FRANÇOIS.

49. A l'occasion du quatrième centenaire de la naissance de Guillaume d'Orange-Nassau (le Taciturne) le R. P. DALMATIUS VAN HEEL a examiné les *relations de la famille de Nassau* au Moyen Age *avec les enfants de S. François* (4) C'est elle qui fonda le monastère des clarisses de Clarenthal (Val-Sainte-Claire) près de Wiesbade, en 1298. Deux membres de la famille y menaient la vie religieuse.

50. La Bibliothèque Nationale de Paris possède dans son fonds néerlandais (nº 39) un intéressant recueil Ms. de cantiques spirituels, provenant d'un couvent de clarisses. Les textes viennent d'être publiés en partie par le R. P. WILLIBRORD LAMPEN (5). Il les date de la fin du XVe s. Comme on y trouve un cantique en l'honneur de sainte Barbe, il est possible que le monastère d'origine fût dédié à cette sainte.

51. Il nous faut mentionner brièvement l'étude de M. A. SPRUNCK sur *la Suppression du Couvent des Clarisses d'Echternach en mai* 1783 (6); de même l'importante notice de M. le Chan. DETREZ : *Un Monastère*

(1) Dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique.*

(2) T. XIII, 1932, pp. 412-415.

(3) T. XXXII, 1932, pp. 169-175.

(4) *Het Huis van Nassau en de Kinderen van Franciscus*, dans *Franc. Leven*, t. XVI, 1933, pp. 86-90.

(5) *Uit een middeleeuwsch Liedjesboekje van Nederlandsche Clarissen* dans *Ons Geest. Erf*, t. VI, 1932, pp. 85-92.

(6) Dans *Ons Hémecht*, t. XXXVIII, 1932, pp. 12-22.

de Clarisses (1). Cette dernière fait l'histoire des pauvres claires de Lille, fondées en 1453 et supprimées en 1792. En 1866 les filles de sainte Colette y revinrent, par les soins de Mère Berlamont, de la maison de Bruges. Expulsées de nouveau en 1901, elles se fixèrent à Quiévrain, en Belgique, pour revenir en 1930. Elles sont installées maintenant à Haubourdin.

52. Notre confrère de Hollande, le R. P. PANCRACE, s'occupe spécialement de l'histoire des Clarisses de son pays. Après un article plus général sur l'*Ordre de sainte Claire* (2), il nous entretient d'une façon spéciale des couvents *des filles de sainte Claire en Hollande* (3). Il y en a actuellement de trois branches : des Colettines ou pauvres claires, des Urbanistes ou riches claires et enfin des Clarisses Capucines ; un article ultérieur nous renseignera sans doute sur ces dernières. Les Urbanistes de Hollande sont les filles d'un ancien monastère, établi à Boxtel en 1507, dans un couvent de sœurs du Tiers-Ordre. Chassées en 1717, après un séjour provisoire à Bois-le-Duc et Hoogstraten, elles se fixèrent à Megen, où elles ont pu se maintenir jusqu'à ce jour. Elles ont même fait une nouvelle fondation à Ammerzoden, en 1876. Les Colettines, par contre, sont d'origine flamande. En 1889, la maison de Roulers (Flandre Occidentale) essaima à Tilbourg ; et l'abondance des vocations permit déjà en 1899 de faire une nouvelle fondation à Helmond.

53. La même revue, qui nous renseigne sur les Clarisses hollandaises, publie actuellement toute une série d'articles sur *les sœurs franciscaines* de ce pays (4). Ces congrégations sont en général très florissantes et la plupart travaillent également en pays de mission.

Il y a d'abord les Pénitentes Récollectines, réorganisées après la Révolution sous les auspices du P. Lin de S.-Oedenrode, capucin ; cette congrégation compte actuellement quatre branches autonomes : Dongen, Etten, Roosendaal et Oudenbosch. A Roosendaal est consacré tout le numéro avril-mai 1932 de *Franciscaansch Leven* (5). La congrégation d'Oudenbosch compte 23 maisons et 418 religieuses professes ; Etten a 555 membres profès dans 27 couvents. Voici les chiffres des couvents et des religieuses professes des autres congréga-

(1) *Semaine religieuse du Diocèse de Lille*, année XIV, 1931, pp. 671-675.

(2) *De Orde der H. Clara*, dans *Franc. Leven*, t. XVI, 1933, pp. 20-25.

(3) *De Tegenwoordige Clarissenkloosters van Nederland*, *Ibid.*, t. XVI, 1933, pp. 12-17, 48-52.

(4) *De Zusters Franciscanessen in Nederland*, *Ibid.*, t. XV. 1932, pp. 17-19, 30-34, 146-150, 161-164, 192-195, 224-229, 253-256, 293-294 ; t. XVI, 1933, pp. 7-12.

(5) Pp. 81-135. — On a publié en 1932 un volume jubilaire, que nous n'avons pas eu l'occasion de voir : *Gedenkboek ter gelegenheid van het honderjarig bestaan der Congregatie van de Religieuzen Penitenten-Recollectinen van de Onbevlekte Ontvangenis te Roosendael.*

tions franciscaines : Veghel 35 et 688 (1) ; Bréda 13 et 476 ; Bergen-op-Zoom 6 et 160 ; Roosendaal (« Charitas ») 8 et 258 ; Bennebroeck 28 et 600 ; Heerlen 46 et 1255 ; Denekamp 18 et 260 et enfin Heythuizen 144 couvents et 3924 religieuses, formant quatre provinces distinctes. Les autres congrégations ne sont pas mentionnées jusqu'ici.

54. Le R. P. Lucien Ceyssens s'est signalé en 1931 par une étude sur *les Franciscaines de Mortsel* (2). Nous sommes heureux de pouvoir annoncer ici deux autres travaux de sa plume. A l'occasion du *Centenaire du Mariadal à Oosterloo*, il esquisse rapidement l'histoire de ce couvent franciscain (3). La paroisse, qui est une dépendance de Gheel, doit ses religieuses à la maison de Réthy, qui a été une souche féconde de vie franciscaine.

55. Dans une autre revue (4), et aussi à part, le même auteur retrace l'histoire peu connue de *la Congrégation des filles spirituelles du Tiers-Ordre de S.François à Turnhout.* Elle visait bien à la formation d'une élite ; en 1787,elle ne comptait en tout que 29 membres. Mais là, comme ailleurs, c'était bien une déviation des intentions manifestes de saint François, quand ces tertiaires n'acceptaient dans leur milieu que des vierges et des veuves ; les membres qui venaient à se marier, étaient écartés sans pitié. De nos jours heureusement, on est revenu à une conception plus saine des intentions du fondateur.

56. L'infatigable archiviste, M. l'Abbé Prims, nous gratifie de *l'Histoire des Sœurs Grises d'Anvers* (5). Ces religieuses sont venues de Léau (Zoutleeuw) en 1682 ; c'est donc leur jubilé de 250 ans d'existence, qui nous a valu cette belle monographie. Établies dans la Longue Rue Sainte-Anne depuis 1693, elles furent chassées en 1798 ; mais quatre ans plus tard, elles pouvaient déjà rentrer dans leur propriété, Comme tous les écrits de M. Prims, cette histoire est écrite en un style alerte et facile à lire. Il y avait peu de sources à indiquer, puisqu'on a jusqu'ici négligé presqu'entièrement l'histoire de cette maison ; ce sont les propres archives de l'institut qui ont livré la plus grande partie des données. L'auteur a le mérite de rester très objectif. Il n'omet pas les détails, qui pourraient étonner les non-initiés ; ainsi il expose sereinement l'histoire du conflit et des procès avec le curé, qui exigeait vainement certaines redevances pécuniaires. Mais quand

(1) Sur la congrégation de Veghel, on peut lire aussi l'article d'une religieuse anonyme : *Een stille strijd om het Franciscaansch Ideaal*, dans *Franc. Leven* t. XVI, 1933, pp. 65-73.

(2) *Etudes Franc.*, t. XLIV, pp. 246-247, § 76.

(3) *Bij het aanstaande Eeuwfeest van het Mariadal te Oosterloo*, dans *Bode van den H. Franc.*, t. LVI, 1932-1933, pp. 230-235, 264-268.

(4) *Taxandria*, N. S., t. I, Turnhout 1932, pp. 10-38 : *De Congregatie der Geestelijke Dochters van den Derden Regel Sancti Francisci te Turnhout.*

(5) *De Geschiedenis van de Grauwzusters te Antwerpen.* Anvers, 1932.

l'auteur dit un mot des *origines* de la vie commune chez les franciscaines (p.8), il a tort d'aller les chercher jusqu'en Thuringe. S. Élisabeth est bien la patronne des instituts analogues et elle était tertiaire elle-même ; mais jamais elle n'a songé à la vie religieuse. En notre pays, aussi bien qu'ailleurs, sous la poussée d'influences et de circonstances économiques et locales, les tertiaires séculiers se sont groupés spontanément, soit en couvents doubles ou mixtes, soit de la manière que nous connaissons maintenant. Les textes du Bullaire Franciscain (1) et les études de M. H. LEMAITRE (2) auraient pu rendre service à ce point de vue.

57. Sous le titre un peu général : *Les Persécutions religieuses à Courtrai en* 1797 (3), M. P. DEBBAUDT parle surtout des capucines de cette ville, de leur protestation contre l'expulsion et aussi de certains faits antérieurs à 1797. Cette fois-ci, l'auteur avait peu de vieux textes à déchiffrer et cette étude est meilleure que celle de l'année passée (4).

58. En collaboration avec M. A. DELVOYE, le même auteur décrit *les Fêtes jubilaires de l'Abbé van Dale* (5). Cet illustre tertiaire a son monument à Courtrai, sa ville natale. Il a mérité le surnom de « Père des Pauvres ». Sa famille était alliée aux plus beaux noms de l'armorial de Belgique. La Congrégation de frères enseignants, qu'il a fondée, se relève actuellement des rudes coups que la guerre lui a portés.

59. Dans la revue hollandaise *S. Franciscus* (6), le R. P. OLAF TIMMERS a publié récemment la vie d'*Elisabeth Strouven*, tertiaire, fondatrice des religieuses du Calvaire à Maestricht. Elle mourut en odeur de sainteté en 1661. Pendant un certain temps, elle avait comme directeur spirituel le grand missionnaire capucin Colomban de Louvain.

60. Dans le domaine de la charité, on se souvient toujours à Anvers du dévoûment de M[lle] Constance Teichmann. Le littérateur A. VAN CAUWELAERT vient de rééditer ses *Colloques avec l'Epoux* (7). Nous

(1) *Bullarium Franciscanum*, t. VII, pp. 471-472 (1413) et 736 (1430) ; cfr. WADDING, *Annales*, t. XVII, p. 552 (1465).

(2) *Statuts des Religieuses du Tiers Ordre Franciscain dites Sœurs Grises Hospitalières* (1483) dans *Arch. Franc. Hist.*, t. IV, 1911, pp. 713-731.

(3) Dans les *Mémoires* du *Cercle Archéol. et Hist. de Courtrai*, N. S., t. X, 1931 (publié février 1933), pp. 27-52. A la p. 44, l'auteur affirme à tort que, dans *Franciscana*, t. IV, 1921, on se serait demandé, si la sœur Jeanne I(s)berghe ne serait pas morte à Maestricht ; cette question se rapporte à Dorothée de Courtrai.

(4) *Etudes Franc.*, t. XLIV, 1932, p. 247, § 77.

(5) *Mémoires* cités, pp. 275-279.

(6) T. XLVI, 1931, et XLVII, 1932, passim.

(7) CONSTANCE TEICHMANN. *Gesprekken met den Bruidegom*. Saamgelezen door A. VAN CAUWELAERT, Bruxelles.

mentionnons ce titre, quoiqu'il relève plutôt de la littérature pieuse que de l'histoire.

61. A plus forte raison, devons-nous mentionner l'article *Paesmans* (Gilles Nobenus), que le R. P. AM. TEETAERT vient de publier au *Dictionnaire de Théologie Cath.* (1). Ce tertiaire était prêtre séculier et se fit remarquer par ses écrits.

62. Pour terminer ce paragraphe, mentionnons encore les articles en cours de publication sur *le Tiers Ordre en Hollande depuis l'encyclique Auspicato* (2). On y décrit les humbles débuts, bien difficiles, pour conduire l'exposé jusqu'au grand renouveau des dernières années.

V. MISSIONS.

63. Avant la Révolution et longtemps encore après, la Hollande était considérée comme pays de mission ; souvent les catholiques y étaient persécutés ouvertement ou au moins tracassés de façon sournoise. Quand on voit combien la vie catholique y est intense de nos jours, comment les églises et couvents y prospèrent et se multiplient, on a peine à se figurer la situation d'antan. Une publication capitale nous renseigne à ce sujet ; elle nous est offerte par le docte M. CORNELISSEN, sous le titre de *Sources Romaines pour la situation religieuse des Pays-Bas au temps des vicaires apostoliques*(3). L'auteur a recueilli dans les différents dépôts romains, tout ce qui peut nous édifier sur l'histoire des catholiques de son pays. Ce premier volume ne comprend que les années 1592-1651. Publié aux frais de l'État, ce magnifique volume est un modèle du genre. Les textes y sont édités de façon impeccable, et d'abondantes tables en rendent la consultation des plus aisées. Pour les deux principales branches de l'Ordre franciscain, c'est une mine inépuisable de précieux renseignements ; même les rares monastères de clarisses et de tertiaires, qui existaient encore dans ce milieu peu propice, ne sont pas oubliés dans ces textes multiples.

64. L'aperçu du R. P. PHILIPPE ONCLINX, *Les Franciscains dans les missions* (4), n'a pas la prétention de donner du neuf ou de spécifiquement belge. Par contre, au dernier fasc. de la *Biographie Nationale* de Bruxelles, le regretté Dom U. BERLIÈRE s'occupe du Bh.

(1) T. XI, col. 1722-1723.

(2) *De Derde Orde in Nederland sedert de Wereldbrief « Auspicato »*, dans *Franc. Leven*, t. XVI, 1933, pp. 3-7, 36-41.

(3) *Romeinsche Bronnen voor den Kerkelijken Toestand der Nederlanden onder de Apostolische Vicarissen* 1592-1727. Deel I : 1592-1651 *(Rijks Geschiedkundige Publicatiën)*. La Haye, 1932.

(4) *De Franciskanen in de Missies*, dans *Kerk en Missie*, t. XIII, 1933, pp. 35-42.

Richard *Trouvé* de Sainte-Anne (1) et P. BERGMANS du polémiste missionnaire Jacques *Tyras* (2).

65. La collection des *Xaveriana* de Louvain s'est enrichie de trois fascicules franciscains. Dans la série française d'abord, il y a une biographie du grand missionnaire *Pierre de Gand*, l'un des premiers apôtres du Mexique ; elle est due à la plume du P. G. MEESSEN, S. J. Dans la collection de la « Associacion Belgo-Ibero-Americana » d'Anvers, MM. LOZADA et P. DE CEULENEER se sont occupés du même franciscain, dans leur brochure *Pedro de Gante* (*Pierre de Mura*) (3).

66. Dans la série flamande des *Xaveriana*, le R. P. L. KERKHOVE nous présente *Mgr B. Christiaens*, le premier évêque flamand de la « mission sanglante » de Chine (4) ; et un confrère anonyme nous retrace les traits d'*un Capucin sous les parias hindous* : *le T. R. P. Félix* (5). Biographie attrayante que celle de ce missionnaire entreprenant : né dans une grande ville, il se met à cultiver la terre pour aider ses ouailles, en attendant que plus tard il se fasse banquier, sans posséder un sou ! A la longue, ses connaissances approfondies des langues et des coutumes du pays, ses voyages et déplacements continuels lui permirent de publier des études historiques remarquables...

67. Vers 1847, il fut question d'envoyer des capucins hollandais comme missionnaires aux pays d'outremer (6) ; mais ce projet n'eut pas de suite. Ces religieux purent s'établir toutefois à Curaçao, mais sans y avoir une mission organisée. Ainsi cette colonie hollandaise fut favorisée des travaux des PP. Basile de Wychen, Paul de Bergharen, Grégoire de Bréda, Honorius de Venlo et Didace de Ravenstein (7).

68. Un autre article de revue s'est occupé de *la Hollande et les missions des Capucins en Afrique au XVII*e *s.* (8) Un peu partout nos missionnaires se heurtaient aux calvinistes du Nord et souvent il y avait là un empêchement sérieux à l'apostolat ; ailleurs cependant les Hollandais se montraient plus tolérants.

(1) T. XXV, col. 678.

(2) *Ibid.*, col. 874-875.

(3) Anvers 1931.

(4) *Mgr Benjamin Christiaens, eerste Vlaamsche Bisschop der Bloedige Missie in China (Xaveriana*, n° 109 ; Reeks X, n° 1). Louvain 1933.

(5) *Een Capucijn onder de Indische verstootelingen. Z. E. P. Felix, O. M. C. (Xaveriana*, n° 104 ; Reeks IX, n° 8). Louvain 1932.

(6) *Bijdragen voor de Geschiedenis van het Bisdom van Haarlem*, t. IL, 1932, pp. 193, 209.

(7) P. GERLACHUS. *Als Broeders en Zusters op Curaçao*, dans *Franc. Leven*, t. XV, 1932, pp. 122-133.

(8) P. HILDEBRAND. *Holland en de Afrikaansche Kapucijner-Missies in de XVII*e *eeuw*, dans *Franc. Leven*, t. XVI, 1933, pp. 54-63.

69. De nombreuses publications se sont occupées de l'ancienne mission des Capucins au Congo. On a fait remarquer par exemple, que nos religieux, vers le milieu du XVII[e] s., dirigeaient à S. Salvator des *esclaves de Marie* de sang royal (1). M. A. CORMAN donne une idée plus générale de cette *Mission au XVIII[e] siècle*, dans un des derniers fascicules du *Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé* (2). Son exposé s'appuie surtout sur un excellent manuel : *Pratique Missionnaire des PP. Capucins Italiens dans les royaumes de Congo, Angola et contrées adjacentes*, que l'on vient de rééditer (3). Ainsi la manière de travailler de nos anciens apôtres et toute l'histoire du Congo est de mieux en mieux connue ; les dépôts d'archives livrent leurs derniers secrets et tout cela nous intéresse d'autant plus que le Congo est actuellement territoire belge.

70. S. EXC. MGR CUVELIER parle des *Conversions en masse dans l'ancien Royaume de Kongo* (4), et ailleurs il tente un essai de liste de tous les *Missionnaires Capucins des Missions de Congo et d'Angola* (5) avant la réorganisation à l'époque moderne.

71. Parmi tous ces héros de l'apostolat franciscain au continent noir, il y a une personnalité qui se dresse au-dessus de toutes les autres, celle du P.Georges de Gheel, que nous avons présentée a nos lecteurs en 1930 (6). Plusieurs articles viennent de lui être consacrés par deux auteurs différents (7) et une biographie critique du grand missionnaire et martyr est actuellement sous presse.

Anvers. P. HILDEBRAND.

(1) ID. *Slaven van Maria aan het Kongoleesche Koningshof in* 1646, dans *Standaard van Maria*, t. XII, 1933, pp. 63-64.

(2) *Une Mission au XVIII[e] siècle*, t. XII, 1932, pp. 69-80.

(3) Louvain, 1931.

(4) *Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé*, t. XII, 1932, pp. 63-69.

(5) Dans la revue *Congo*, 1932, t. I, pp. 344-360, t. II, pp. 504-522, 684-703.

(6) *Etudes Franciscaines*, t. XLII, pp. 76-81.

(7) A. L'HOIST. *Un Précurseur. Adrien Willems*, dans *l'Illustration Congolaise*, n° 135, décembre 1932, pp. 4276-4277 ; P. HILDEBRAND, *Een Vlaamsche Martelaar in Kongo. P. Joris Willems van Geel*, dans *Franc. Standaard*, t. XXXIV, 1932-1933, pp. 200-204 ; ID. *De Moeilijkheden van het Missiewerk in de XVII[e] Eeuw. Uit het Leven van den Vlaamschen Martelaar Joris van Geel*, dans *Ons Geloof*, t. XIX, 1933, pp. 68-74.

BIBLIOGRAPHIE

S. Laurentii a Brundusio Opera omnia. Vol. II : Hypotyposis lutheranismi. P. III : Hypotyposis Polycarpi Laiseri. In-8 max. de XIV-438 p. illust. Typ. Sem. Patavini, 1933.

Les Pères Capucins de la Province de Venise poursuivent avec rapidité la publication des œuvres de S. Laurent de Brindes, ministre général de l'Ordre au XVIIe siècle. Nous avons déjà eu l'occasion de signaler les deux volumes précédents consacrés à l'hypotypose du luthéranisme et nos lecteurs ont suivi les articles vivants où le R. P. Jérôme de Paris scrute la variété et l'ampleur des enseignements de S. Laurent, dans le premier volume consacré à la Vierge Marie.

Hypotypose, le mot ou jamais convient à ce dernier volume de la réfutation du luthéranisme : « terme de rhétorique, dit Littré ; description animée, vive et frappante, qui met, pour ainsi dire, la chose sous les yeux. » C'est bien cela, et plus encore en cette troisième partie que dans les deux autres. Ici, S. Laurent de Brindes riposte à une défense. Un des nombreux moines qui alors désertèrent leurs couvents pour embrasser le luthéranisme et les facilités de vie qu'il octroyait généreusement, un frère prêcheur celui-ci, du nom de Leyser, s'était plaint que S. Laurent l'eût attaqué, de concert avec un P. André, Jésuite. Ce Leyser prononça deux sermons « catholiques », dit-il, l'un sur « les bonnes œuvres », l'autre sur « la justification de l'homme », où en présence des plus hautes autorités civiles, il essaya de défendre les doctrines luthériennes et de répondre aux critiques de ses deux adversaires.

La chose se passait à Prague, dans le palais impérial en 1606-1607. S. Laurent fut aussitôt informé et sans attendre prépara une réponse, dont on nous donne le texte en tête des Appendices. Les Pères Editeurs ont raison de dire (p. IX) qu'« elle montre au vif l'esprit et la culture littéraire de son auteur ». Elle a de plus toute la spontanéité et le charme piquant d'une riposte du tac au tac. Mais S. Laurent la laissa inachevée pour entreprendre la magnifique réfutation que nous apporte le volume lui-même, riche d'érudition scripturaire et patristique aussi bien que littéraire et historique.

Bien qu'elle se ressente encore de la hâte avec laquelle elle fut composée, les Editeurs insistent à juste titre sur son caractère plus parfait que les deux hypotyposes publiées dans les deux volumes précédents. S. Laurent use dans ces vingt-huit dissertations ou discussions, réparties en quatre sections, de toutes les ressources de son savoir, de son expérience et de son

esprit. Il y manie de façon redoutable l'ironie, qu'il s'agisse des idées, ou de la personne et de la vie de Leyser, et nous ne doutons pas que la lecture de ce volume ne soit pour beaucoup une révélation.

Prenons quelques exemples dans la dissertation quatorzième de la seconde section, où S. Laurent entreprend de montrer le caractère insigne des hérétiques qu'est la perversité de leurs mœurs, caractère qui se vérifie en Leyser.

« Tous les catholiques, dit-il, pénétrés de la bonne et sainte foi et de la doctrine catholique, ne sont pas saints par leur vie et leurs mœurs, et beaucoup, tout en ayant une vraie foi, vivent mal et comme des scélérats. Tous les hérétiques ne sont pas inférieurs aux mauvais Catholiques en ce qui regarde la probité des mœurs, mais beaucoup, doués d'une honneteté naturelle, gardent l'apparence d'hommes bons, comme autrefois les socratiques et les stoïciens. Toutefois, de même que les mœurs des stoïciens et celles des cyniques et des épicuriens étaient différentes en vertu de leur doctrine, puisque ces derniers étaient de mœurs déshonnêtes et sans probité en vertu de la doctrine qu'ils suivaient, et que leurs mœurs étaient le fruit de leur doctrine et de leur philosophie, de même absolument, les actions mauvaises et les mœurs scélérates des hérétiques dépendent de leurs doctrines et sont le fruit de l'hérésie et de l'erreur perverse. Au contraire, dans les catholiques, les œuvres mauvaises sont le fruit des désirs charnels et de la nature viciée d'une volonté attachée au mal. » (p. 127-148).

« De Leyser nous savons seulement qu il se nomme « docteur évangélique » mais qu'il est marié, bien peigné pour plaire à sa femme, riche et bien pourvu ; nous avons appris qu'il s'est honteusement enivré plusieurs fois à Prague, bien qu'il y ait passé peu de jours chez son maître ; nous savons enfin par lui qu'il est prédicateur aulique...» (ibid.)

Mais qu'on lise toute cette dissertation où paraissent à tour de rôle les rappels les plus piquants suggérés par une rare connaissance de l'antiquité et de l'histoire de l'Eglise, où Luther se voit comparer à Mahomet, parce qu'il sait à son exemple, « emporter tous les suffrages, en joignant l'utile à l'agréable », selon le conseil d'Horace et promettre la vie éternelle au ciel après une vie de licence sur terre.

Nous ne savons ce que nous réserve la suite des œuvres de S. Laurent mais il est douteux qu'ouvrage plus fort et d'une lecture plus captivante puisse nous y être donné. P. J.

Die heilige Anna, *ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum*, par le P. Beda Kleinschmidt, O. F. M. In-4 de XXXII-450 p.; 20 pl. hors-texte et 339 illustrations. Dusseldorf, Schwann, 1930.

L'année 1933 ramène le centenaire du pèlerinage de Sainte-Anne d'Auray, il n'est donc pas hors de propos de signaler ce magnifique ouvrage, consacré à la Grand-Mère du Sauveur.

Le P. Beda Kleinschmidt, que la mort vient d'enlever à ses études, est universellement connu par ses publications d'art. Nos lecteurs se souviennent peut-être que nous leur avons signalé la somptueuse monographie, en trois in-folios superbement illustrés, qu'il a consacrée à la basilique d'Assise. Nul ne sera déçu par ce nouveau travail où toutes les manifes-

tations un tant soit peu notables du culte de sainte Anne dans l'histoire, l'art et la dévotion populaire sont relevées avec soin.

Ce culte est venu de l'Orient en Occident, aussi est-ce en Orient qu'il trouve ses monuments les plus anciens. Mais le P. Beda rappelle que ce serait une erreur de croire qu'il n'est apparu en Occident qu'au XVe siècle. A cette époque, il a connu un renouveau extraordinaire, en particulier dans les pays rhénans, au cours de la lutte contre les protestants, mais (p. 28) les mosaïques de Sainte-Marie Majeure datent du Ve siècle et la fresque de Sainte-Marie Antiqua (hors texte 1) est du VIIIe.

Le P. B. reconnait S. Anne en plus d'une figure peinte ou sculptée, où l'on était habitué à voir plutôt S. Elisabeth, mais il le fait pour de bonnes raisons. Nous avons été surpris seulement de ne pas voir reproduite la belle Nativité de Marie, dûe à Murillo et qui est au Louvre.

Après un avertissement du prof. Schreiber sur les recherches de folklore, en général, le P. Beda nous informe qu'il a pris contact avec l'histoire du culte de sainte Anne dès 1908 et que les travaux publiés sur le culte rendu à Marie et à saint Joseph, l'ont induit à étudier plus en détail le culte rendu à sainte Anne. Il fait mémoire de ce qui a été publié dans cet ordre d'idées et donne une bibliographie des auteurs, des manuscrits et des travaux relatifs à sainte Anne qu'il a utilisés, à l'exclusion des livres purement religieux (p. XXV-XXXII) — cependant nous n'y voyons pas signalé l'ouvrage du carme Hugues de Saint-François (Rennes, 1657), ni les articles parus dans *Der Katholik*, de Mayence, 1878 et 1893, ni les travaux du Congrès marial breton tenu à Josselin en 1904 (Vannes, 1905). — La liste en est imposante et dès le premier chapitre où le P. Beda rapporte les plus anciens renseignements connus sur la vie de sainte Anne, le maître dans l'utilisation des documents se révèle. Très justement le P. B. faitun départ entre les divers apocryphes, où les auteurs des premiers siècles ont parfois conservé le souvenir de traditions qui peuvent ne pas être toutes fausses, et il publie la traduction de l'Evangile de Jacques qui a été le plus utilisé par la suite, au sujet de sainte Anne.

Après quoi, le P. B. poursuit en une première partie — sans que nous puissions essayer de donner une idée de la richesse de son information, de la variété et de la beauté des documents qu'il a recueillis et fait reproduire pour la joie et l'édification du lecteur — l'histoire du développement du culte de sainte Anne d'abord en Orient puis en Occident, à Jérusalem. où il eut son origine, et à Rome, où il parut ensuite, enfin dans la période qui précède les croisades et jusqu'au XVe siècle.

La seconde partie est consacrée à l'efflorescence du culte de sainte Anne, pendant le XVe et la première moitié du XVIe siècle : les diverses formes que revêtirent les manifestations de ce culte, leur raison, en particulier dans l'art italien de la Renaissance, et dans les pays rhénans grâce à l'abbé Trithemius. La troisième partie embrasse l'histoire de ce culte depuis la seconde moitié du XVIe siècle, en Italie, en Espagne, dans les pays du Nord : pèlerinages, églises, reliques et reliquaires, enfin manifestations du recours au patronage et à la protection de sainte Anne. Si bien que ce volume d'histoire et de documentation rigoureuse finit par être un livre d'édification très saine, où devant tant de belles œuvres dues au génie de l'homme nous apprenons à mieux aimer celle qui fut sans aucun doute l'un des chefs-d'œuvre de Dieu. P. JEAN DE DIEU.

Dictionnaire de Spiritualité, publié sous la direction de M. Viller, S. J. Fasc. I : *Aa-Allemande (Spiritualité)*. Paris, Beauchesne, 1932.

La mode est plus que jamais aux encyclopédies et le développement des connaissances en fait une nécessité. Dans la grande variété de Dictionnaires scientifiques entrepris de côtés et d'autres, il n'est pas douteux qu'un Dictionnaire de Spiritualité avait sa place marquée et il faut remercier l'éditeur Beauchesne d'avoir voulu combler cette lacune. Il a confié la direction de cette nouvelle source de renseignements qui seront fort utiles aux théologiens, aux directeurs d'âmes et même aux philosophes, à trois Pères Jésuites connus par leurs travaux de spiritualité : le P. Viller, assisté des Pères Cavallera et Guibert. On ne peut que se réjouir du choix et le premier fascicule que nous avons sous les yeux montre déjà tout ce qu'on peut attendre de l'œuvre lorsqu'elle sera menée à bonne fin.

Très sagement, la matière est répartie entre les représentants des diverses formes de spiritualité : bénédictins, dominicains, chartreux, prémontrés, carmes, frères mineurs, jésuites, capucins etc. figurent au nombre des collaborateurs, et donnent toute garantie de l'objectivité des appréciations qui seront portées, de l'exactitude des renseignements historiques et doctrinaux que l'on ne manquera pas de venir chercher dans cette mine historique et doctrinale.

Ainsi, du point de vue franciscain, nous trouvons, dans ce premier fascicule, des notices de notre collaborateur le R. P. Hildebrand, sur le P. Adolphe de Denderwinke, capucin (1863-1925), sur le P. Agathange de Bourges et le P. Albert de Bois le Duc, capucins du XVIIe siècle ; du T. R. P. Jacques de Blois, les notices des P. Albert de Paris et Alexandrin de la Ciotat, capucins du XVIIe siècle également ; du Rme P. Emidio d'Ascoli, la notice sur le P. Alexis Segala de Salo, capucin du XVIe et du P. Wagemans, O. F. M., la notice du P. Daniel Agricola, frère mineur du XVIe siècle.

Au point de vue doctrinal, on lira avec intérêt les articles consacrés à l'*abandon*, à l'*abnégation*, à l'*abstinence* — l'auteur de celui-ci, M. l'abbé Mugnier, cite S. Bonaventure d'après la patrologie latine de Migne, et non d'après l'édition critique de Quaracchi, à propos de la discrétion dans l'abstinence : mais il omet de signaler, même dans sa bibliographie, la belle étude sur l'abstinence qui se trouve dans l'*Apologia pauperum*, t. VIII, Quar. p. 257-256. — L'un des articles les plus intéressants est celui qui est consacré à *Adam*, notre premier père — les dons de la nature, les dons de la grâce, connaissance de Dieu et contemplation, justice originelle — mais ne négligeons pas ceux qui ont trait à l'*adoration* due à Dieu et à la *spiritualité affective*. Ainsi donc, un ensemble de travaux qui manquait vraiment et que tous auront profit à fréquenter. P. D.

L'Imitation de Jésus-Christ, traduction nouvelle par Fabius Henrion. Tours, Mame 1933. In-12 de 408 p.

A peu de distance de la traduction d'A. Beaunier, voici une traduction nouvelle de l'Imitation.

Traduction nouvelle, dit en effet le titre, et c'est l'exacte vérité. La traduction est le fruit d'un long effort mené en commun par M. F. Henrion et plusieurs collaborateurs qualifiés. Aussi est-elle non seulement nouvelle

mais établie avec grand soin par ce groupe d'humanistes et de théologiens, qui ont essayé de faire disparaître les erreurs, les faux-sens et les à-peu-près que les traducteurs se passaient les uns aux autres comme eun tradition.

Est-ce à dire que tout y ralliera tous les suffrages ? Non sans doute et par exemple, Dom Monnoyeur qui publie, dans ce fascicule des *Études*, la première partie d'un travail où il revendique pour Gerson la paternité de l'Imitation, ne souscrirait pas à l'attribution qui en est faite à un membre de l'école de Windesheim. Les arguments que l'on donne ne lui paraîtraient pas convaincants. Pourquoi, en effet, veut-on traduire le texte célèbre : « Si scires totam Bibliam exterius, » pas « Si tu savais toute la Bible *par cœur* » ? Nous ne le voyons pas. Sans recourir à un idiotisme teutonique, nous traduirions simplement : « Si tu savais toute la Bible *dans sa lettre* », ce qui en est l'extérieur.

De même, toutes les chasubles portaient une croix par devant et par derrière, au temps des chasubles dites « gothiques ». Ce n'était pas le cas en Hollande seulement (Cf. p. 12).

Mais ce sont là questions étrangères à la traduction elle-même, qui ne lui enlèvent rien de son prix et ne l'empêcheront pas de devenir classique.

P. Jean de Dieu.

Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus, par le R. P. J. M. Hanssens, S. I., professeur à l'Université grégorienne et à l'Institut Oriental. — Tomus II, de Missa rituum orientalium, pars prima, Université grégorienne, Rome 1930 ; Tomus III, De Missa rituum orientalium, pars altera, ib. 1932.

Le R. P. Hanssens S. I., professeur de liturgie à l'Université grégorienne, également professeur à l'Institut Oriental, de Rome, publie en ce moment ses « Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus, » dont les tomes II et III sont déjà parus.

Les professeurs de grand séminaire, désireux de suivre les directions pontificales et d'enseigner à leurs élèves quelques notions de liturgie orientale, trouveront dans ces volumes une mine de précieux renseignements.

Le R. P. H. appuie toutes ses assertions sur de nombreux textes qu'il cite dans leur langue originale. Cette abondance de citations a été jugée, avec raison, nécessaire. Les sources se trouvent en effet, en cette matière, dispersées en une foule de livres ou de revues dont plusieurs sont hors de la portée d'un professeur, encore plus d'un élève ordinaire ; hors de sa portée physique parce que ce sont souvent des livres rares qui ne se rencontrent que dans les grandes bibliothèques ; hors de sa portée intellectuelle immédiate aussi, certainement en plusieurs cas, car des spécialistes seuls peuvent connaître suffisamment toutes les langues orientales anciennes pour lire dans le texte authentique les documents historiques sur lesquels doit bien s'appuyer une étude sérieuse et positive des liturgies orientales.

Le R. P. H. cite les documents dans leur langue originale, mais il a eu soin de publier un appendice qui contient la traduction des passages grecs, slaves et orientaux cités. Il assure ainsi à son ouvrage une beaucoup plus large diffusion.

Les tomes II et III traitent de la messe dans les rites orientaux. Il y est parlé de la messe de rite oriental en général (chap. I-V), de la messe des présanctifiés et de l'office des « typiques » ainsi que de leur usage dans les églises orientales (chap. VI). Puis on nous renseigne très longuement sur la controverse célèbre au sujet du pain eucharistique, non seulement sur la controverse, connue de tous, entre byzantins et latins, mais encore sur les controverses des divers rites orientaux entre eux (ch. VII). On nous expose ensuite quel est l'« ordo missae » dans les divers rites orientaux, fondamentaux et dérivés, tels qu'ils existent aujourd'hui, et l'histoire de ces divers rites depuis la première messe, la Cène du Jeudi-Saint (ch. X). Cet exposé est suivi de l'explication et de l'histoire de chacune des cérémonies de la messe orientale (ch. XI). Jusqu'ici il s'est agi de l'ordo et des cérémonies de la messe solennelle, qui est la messe normale dans tous les rites orientaux. L'auteur, dans les chapitres XII et XIII nous renseigne encore sur les cérémonies de la messe pontificale : messe « privée », messe des présanctifiés et office des « typiques ».

Le chapitre XIV, bref, mais important au point de vue théologique, nous montre qu'une application raisonnée de l'adage connu : *lex orandi, lex credendi*, aux données historiques rassemblées dans les chapitres précédents, permet de trouver quelle est, dans les messes orientales, la partie considérée comme centrale, comme essentielle, et de savoir par conséquent si les liturgies orientales attribuaient et attribuent l'efficacité sacramentelle aux paroles de la narration de l'institution ou à celles de l'épiclèse.

Les deux derniers chapitres (XV et XVI) nous font enfin connaître quelles sont, dans la messe orientale, les parties propres, les parties ordinaires et les parties fixes, ainsi que les formulaires en usage dans les Eglises d'Orient, tant aujourd'hui qu'autrefois.

Les limites de ce compte-rendu ne permettent pas d'entrer dans de plus amples détails mais les brèves indications qui viennent d'être données suffiront à exciter la curiosité des professeurs et de tous ceux qui aiment à comprendre les secrets de la liturgie. La lecture de l'ouyrage du R. P. H. leur montrera par combien de rites magnifiques et variés peut être offert le sacrifice de l'Agneau, et inspirera certainement à plusieurs la pensée de prier et de travailler pour que tous les fidèles de ces rites orientaux occupent à nouveau dans l'Église catholique les nombreuses et glorieuses places qu'y occupèrent jadis leurs ancêtres,. Leurs Pasteurs ne furent-ils pas nos Pères dans la foi.

L'auteur des *Insiitntiones liturgicae de Ritibus orientalibus*, n'attend certainement pas de son long travail une autre récompense.

P. GAUTHIER.

Vie de la Vierge Marie, par CLAUDE QUINARD. Paris, Flammarion. In-16 de 248 p.

La Vierge. *Essai sur la naissance de son culte*, par COLETTE YVER. Paris, Flammarion. In-16 de 248 p.

Le mois de Marie, par COLETTE YVER. Paris, Flammarion. 220 p.

La mère de Dieu dans la pensée, dans l'art et dans la vie, par EDMOND JOLY. Paris, Spes. In-16 de 224 p.

Le mois de Marie reporte notre attention sur quatre ouvrages — les meilleurs qui aient été publiés ces derniers temps — qui se complètent et peuvent faire l'objet de lectures appropriées à ce temps, où les âmes chrétiennes aiment à nourrir leur pensée du souvenir de la Vierge. Comme le dit fort bien Madame C. Yver, c'est en effet sous son aspect virginal que la personne de Marie nous touche le plus, et sa qualité par excellence de Mère de Dieu n'a fait en quelque sorte qu'attirer davantage les yeux sur ce privilège unique.

Claude Quinard retrace la vie de la Vierge telle qu'elle nous est connue par la tradition et l'Évangile. Faisons-lui tout de suite une légère chicane. Elle donne bien peu d'importance au séjour de Marie à Ephèse ; deux lignes, de quoi la mentionner tout juste. Cependant, Ephèse, le creuset où tant de religions et de civilisations vinrent se fondre et qui eut dans l'antiquité un rôle capital, dût être un théâtre important de l'apostolat de Marie et, si elle y accompagna S. Jean, nous pouvons croire que ce fut à raison même de l'intérêt de sa présence au centre des cultes païens de l'Asie-Mineure.

Mais le livre a été écrit à Jérusalem et c'est la vie à Jérusalem qui nous est dépeinte en traits que l'on sent inspirés par le contact immédiat avec le cadre où elle se déroula. C'est aussi ce qui en fait le charme pénétrant.

On aimera donc dans le livre de Cl. Quinard cette peinture vive et fraîche, ou sobre et émouvante, selon les événements, de la vie de la Vierge, inspirée surtout de la connaissance des lieux en même temps que des données de l'Évangile et de la tradition.

Colette Yver nous offre nourriture plus fournie de science tout en ne cessant de garder le charme et la grâce qu'elle a su mettre en tous ses écrits. Elle puise à la source très pure des Évangiles mais nous fait connaître aussi le milieu historique où leurs enseignements furent propagés. Elle a même recueilli les fables qui couraient dans le monde antique et laissaient entrevoir quelques restes de la révélation primitive au sujet de la Vierge qui enfanterait. En même temps, elle nous montre la différence capitale que les premières générations chrétiennes firent entre ces fables et leur croyance à la virginité de la Mère de Jésus.

D'une plume savante, mais qui cache sa science, elle nous dit comment les premiers chrétiens voyaient Marie, d'après leurs témoignages eux-mêmes, et nous conduit successivement à Antioche, à Rome, à Lyon, à Carthage, à Alexandrie, sans oublier Ephèse où St Justin rencontra le juif Tryphon et témoigna de sa foi à la Vierge Mère. Enfin elle retrace les origines du culte de Marie. Dans tout ce beau livre, nous aimons particulièrement les deux chapitres consacrés aux trois phrases de l'Évangile où Jésus semble avoir traité sa Mère avec une dureté qui nous surprend. Madame Colette Yver les interprête avec une sûreté et une délicatesse qui touchent profondément et nous les rendent chères parce qu'elle sait nous y montrer tout ce que le divin Sauveur y a maintenu de respect filial pour sa Mère ett out ce qu'il y a mis d'enseignement et de charité pour les hommes.

La lecture de ces deux ouvrages s'accompagnera très utilement de la lecture du *Mois de Marie* où on retrouvera condensée dans une forme très

alerte et rapide, comme le veut le genre de la collection des belles fêtes, les idées les plus aptes à éveiller et retenir la piété envers Marie.

Avec M. Ed. Joly, nous achevons de parcourir le cycle des recherches théologiques qu'a occasionnées et des formes artistiques qu'a revêtues le culte de Marie.

On connaît l'artiste délicat et le penseur profond à qui nous devons des pages si suggestives sur Séville et sur Venise. Nos lecteurs ont eu jadis la primeur de quelques-unes d'entre elles et ils en retrouveront ici l'écho au chap. V : *Marie dans la littérature* qui se divise d'une façon très suggestive, *des origines à saint François d'Assise* et *de saint François d'Assise à nos jours.*

Dans ces deux cents pages, M. Joly, qu'une mort récente vient d'enlever à notre affectueuse admiration, a montré ce que peuvent, au service d'un grand esprit et d'un maître écrivain, les ressources de la pure science théologique aussi bien que celles d'un goût très éclairé.

Écrit à l'occasion du centenaire du concile d'Éphèse, l'ouvrage commence par une évocation très prenante de ce qu'était la ville au IVe siècle, l'agitation qu'y fit naître l'erreur de Nestorius et le concile qui la condamna, puis les conséquences immédiates qu'eut la définition du concile jusque dans les manifestations artistiques du culte de Marie en Occident.

Après un bref rappel de la vie de la Vierge, du mystère de Marie, M. Joly nous montre ce que fut son culte dans la liturgie, dans l'art, dans la littérature. On reste confondu devant la somme de connaissances que supposent ces pages et devant la maîtrise avec laquelle, fondues en un exposé lumineux et poétique, leurs enseignements les plus précieux sont mis à la portée de tous. Il y a là comme un chant de l'âme dévote à Marie

Aussi nous sommes convaincus que la Vierge bénie a du réserver un bien maternel accueil à son fidèle lorsqu'il parut aux portes du ciel.

P. JEAN DE DIEU.

Elementa philosophiae Scholasticae par M. REINSTADLER. Vol. I et II 3. Editio decima quarta Herder 1932.

Ces quatorze éditions en l'espace d'à peine trente ans sont une preuve de la faveur qui n'a cessé d'accueillir le manuel du Docteur Reinstadler.

Cette dernière édition ne présente pas de modifications profondes. Elle laisse donc subsister les louanges et aussi les critiques dont on a gratifié les éditions précédentes.

Hegel nel centenario della sua morte. Pubblicazione a cura della Facoltà di Filosofia dell' Università cattolica del Sacro Cuore — Milano 1932.

Est-il opportun qu'une Université catholique commémore par une publication très spéciale le centenaire du philosophe anti-catholique par excellence, Hégel ?

Oui. Il n'est pas de bonne tactique d'ignorer ses ennemis. Il peut être d'un précieux encouragement de constater à quel résultat aboutit un siècle de cet « Esprit Hégelien », qui fut surtout un esprit de combat contre le Catholicisme.

C'est le but du présent ouvrage. Il nous offre d'abord une série d'études

historiques sur le développement de l'Hégélianisme en Italie, en France, en Allemagne, en Grande-Bretagne, en Amérique, en Russie.

Quelques études philosophiques examinent : les problèmes fondamentaux de la pensée philosophique d'Hégel, les dualismes dans la doctrine Ethico-juridique d'Hégel et l'Autocritique de l'Idéalisme.

Des résumés italiens accompagnent les études écrites en d'autres langues.

P. EDMOND.

L'Apôtre de Normale Supérieure. Pierre Poyet. (1887-1931) *Sa vie, ses amitiés, son journal spirituel,* par ALBERT BESSIÈRES, S. J. Paris, Spes. In-8 écu, de 336 pages, avec gravures hors-texte.

L'*Action Catholique* est à l'ordre du jour. A ce point de vue, on aura tout profit à lire ce livre édifiant et substantiel.

Poyet fut « un saint authentique et de grand style », et avant même qu'elle fût organisée, il pratiqua l'Action Catholique, d'une façon intensive quoique discrète, dans les milieux les plus divers.

Par préférence, il recherchait les humbles, et il savait parler aux ouvriers : témoin le fameux discours de Limoges. Mais, grâce à sa situation, c'est surtout aux intellectuels qu'il eut affaire. C'est à juste titre qu'on l'a appelé « *l'Apôtre de Normale Supérieure* » et il fut là le courageux témoin du Christ, non seulement auprès des élèves, mais encore auprès des professeurs et même du directeur, M. Lavisse.

Le patron de l'Action catholique est S. François d'Assise, et Pierre eut un culte ardent pour le *Poverello*. De ce chef, il hésita longtemps entre l'Ordre franciscain et la Compagnie de Jésus. Finalement il opta pour celle-ci, mais il mourut sans avoir pu y entrer. On retrouvera là le drame poignant, qu'un livre récent a raconté. « *Comment j'ai tué mon enfant.* » Mais, cette fois, le « meurtrier » inconscient, c'est le père. Ce père infortuné sut d'ailleurs reconnaître sa faute, quoique tardivement, et il expia noblement par une mort héroïque et volontaire sur le champ de bataille.

La méthode apostolique de Poyet est intéressante à étudier. Elle est à base d'humilité, de sacrifice et, par dessus tout, de charité fraternelle, d'amour surnaturel.

Comme Charles de Foucaud, auquel bien des traits l'apparentent, il fut vraiment le « *frère universel* ». Il traita avec des protestants, des juifs, des incrédules, voire des impies ; sur tous son influence fut heureuse. Cette influence ne se traduisit pas toujours, loin de là, par une conversion immédiate, mais on peut affirmer qu'elle préparait ces « frères séparés » à se rapprocher un jour de Dieu. Pierre aimait toutes les âmes, quelles qu'elles fûssent ; il les traitait avec bonté, délicatesse, prenant bien garde surtout de les blesser. Il était toujours préoccupé, dans ses rapports avec le prochain, « de trouver le terrain qui unit plutôt que le terrain qui divise ». Il aimait les colloques individuels, où l'on se livre plus volontiers, le tête à tête, ou plutôt le cœur à cœur. Et tout de suite, sans affectation, mais aussi sans l'ombre de respect humain, il parlait de religion ; or ses saintes audaces étaient acceptées, car, manifestement, sa vertu rayonnait; elle imposait d'abord le respect, puis bien vite l'affection naissait au commerce de ce cœur si droit, si généreux, si désireux de sauver les âmes.

Ses deux grands moyens d'action, quand il pouvait les faire admettre, étaient la sainte communion, fréquente et même quotidienne, et la Retraite. Et la note personnelle, caractéristique, de son apostolat, on la trouve dans ce second moyen. Il fut un fervent des Retraites fermées, faites d'après les Exercices spirituels de S. Ignace. Bien avant l'Encyclique de S. S. Pie XI, du 20 décembre 1929, qui recommande si chaleureusement à toute l'Eglise ces Exercices, Pierre en avait compris l'excellence et la merveilleuse efficacité. Il en fut l'apôtre convaincu, saintement tenace, et il obtint par eux, pour lui et pour les autres, de magnifiques résultats. Il y voyait « un instrument formidable de sanctification ».

Il est à noter encore qu'il entendait les suivre et les faire suivre dans un cadre minutieusement déterminé, avec un horaire et un programme précis et rigoureux. Il rencontra parfois de l'opposition, sous ce rapport. Certains parlèrent même « d'antagonisme » entre lui et M. Portal, lazariste, « qui s'occupa longtemps aussi des Normaliens et qui connaissait son milieu ». Pierre estimait, lui, que ce ne furent que des « nuages ». L'auteur met les choses au point en disant qu'il y eut simplement, entre eux, « différence de conceptions apostoliques ».

Le P. Bessières est un maître écrivain, et il serait oiseux de relever, dans cet ouvrage, le talent de composition et le charme du récit. Sur un point pourtant, on désirerait plus de clarté. P. 31, nous lisons : « Vit-il lui-même la vie chrétienne ? *Le zèle a précédé la ferveur*, demain son zèle pour la conversion des Normaliens l'acheminera vers la sainteté. » Et p. 36, on nous dit : « *Le zèle de Poyet naît d'une vie intérieure déjà riche.* » N'y a-t-il pas là contradiction ?...

Comme « la petite Thérèse », comme tous les saints, Pierre Poyet, qu'il est permis de croire déjà au séjour des élus, de là-haut continue à s'intéresser aux âmes.

Il écrivait le 6 juin 1908 ; « ... Je crois que le Ciel est une amitié qui dure toujours... Une cloche que le marteau a frappée continue longtemps à vibrer. Je suis cette cloche... » (p. 49) Ce livre a été écrit pour prolonger, pour diffuser ces vibrations bienfaisantes. Puisse-t-il susciter beaucoup d'apôtres. S'ils ne peuvent être tous de la trempe de notre héros, qu'ils soient du moins animés de son esprit. Ce seront là de précieuses recrues pour l'Action catholique, car, disait encore Poyet : « Il faut à l'Église présente des saints, dont la vie, l'exemple, la vertu, *parlent de Jésus-Christ.* » (p. 247).

P. CONSTANT.

Il tempio del Redentore e il Convento dei Cappuccini di Venezia, par le P. DAVID M. DE PORTOGRUARO, O. M. Cap. (Extrait de la *Rivista di Venezia*, 1930). In-4 de 84 p. illustré.

Lorsque de la piazzetta du Palais Ducal de Venise, on regarde les canaux *Grande* et de la *Giudecca*, on voit surgir des eaux bleues trois dômes majestueux : à gauche Saint-Georges qu'accompagne son campanile ; à droite, la Salute ; entre les deux, plus loin, le Redentore. C'est l'église érigée en vertu d'un vœu de la République vénitienne, lors de la peste de 1575-1576 et confié aux Capucins pour lesquels on bâtit un couvent qui subsiste encore, modeste à côté de l'imposante masse du temple votif.

Le P. David, qui habite ce couvent où il se montre le plus aimable des cicerones, a écrit l'histoire du couvent lui-même et de l'église. Les Capucins s'établirent à la Giudecca en 1539, comme le prouve un document que le P. David a eu la bonne fortune de trouver aux archives du Conseil des Dix, et d'éminents religieux avaient acquis une renommée de piété et de fervent apostolat. Aussi, en 1567, décide-t-on de construire le temple votif du Rédempteur, à la Giudecca, auprès de leur petit couvent qu'on rebâtirait plus solidement et sur un plan plus vaste.

Palladio, célèbre architecte vicentin, fut choisi pour préparer les plans; nous avons, dans l'église du Rédempteur, sa dernière œuvre et, dit le P. David, le résumé et le fruit de son expérience d'architecte (p. 32). C'est ce qui explique les heureuses proportions de la façade et la grâce majestueuse de la nef et de la coupole. La fin du XVI[e] siècle a laissé peu de monuments qui surpassent en ampleur et en harmonie le Redentore.

Au cours de pages savantes et inspirées par un goût artistique très sûr, le P. David examine l'ensemble et les diverses parties du monument, puis la décoration, les peintures et sculptures, s'aidant et nous aidant de nombreuses illustrations. Ainsi nous fait-il apprécier les richesses, non pas tant de matière que d'art, qui sont là rassemblées.

Les Capucins n'en eurent la garde qu'après permission du Saint-Siège et ils l'ont conservée fidèlement depuis trois siècles et demi. Chaque année ils accueillent encore la foule des Vénitiens qui, au jour de la fête du Rédempteur, jour anniversaire de la libération complète du fléau de la peste, 13 juillet 1577, vient de la ville par un pont de bateaux établi à cette occasion. Ainsi se maintiennent les antiques traditions qui relient la vie des capucins du Redentore et la vie de la grande cité.

P. JEAN DE DIEU.

Le Très Révérend Père Chrysostome de Lyon, O. M. CAP. *fondateur des Franciscaines de Sainte-Marie des Anges*, par le R. P. LOUIS DE GONZAGUE, O. M. CAP. Paris, Librairie Saint-François, 1932. In-8 de 530 p. illustré.

Le P. Honorat de Biala, *capucin*, par le P. ERNEST-MARIE DE BEAULIEU O. M. CAP. Toulouse, Voix Franciscaines, 1932. In-16 de 416 p. illustré.

Deux grandes figures de capucins, célèbres dès leur vivant, même si ce fut à des degrés divers, et qui reçoivent dans la mort un hommage mérité.

Le P. Chrysostome, fils d'une excellente famille de Lyon, saint-cyrien, puis industriel et commerçant, a mené dans l'Ordre des Capucins une existence sainte et féconde, qui eut son couronnement, à l'heure de Dieu dans la fondation de la Congrégation des Franciscaines Missionnaires de Sainte-Marie des Anges.

Son biographe, le P. Louis de Gonzague, qu'une mort prématurée vient d'enlever au moment où il achevait ce beau travail, a fort bien su mettre en lumière tout ce qu'il y avait d'attachant dans ce magnifique caractère. La froideur lyonnaise, un peu hautaine d'apparence, cachait dans le P. Chrysostome un cœur très ardent d'apôtre et une âme éprise du plus haut idéal séraphique. Ce sont les notes distinctives qu'il voulut voir dans ses filles; ce qui le conduisit successivement à les consacrer à

l'éducation des orphelins de la guerre de 1870, puis à les lancer dans le champ plus vaste de l'apostolat missionnaire.

Longuement, un peu trop longuement peut-être et en des détails trop menus, pour le commun des lecteurs sinon pour les filles spirituelles du P. Chrysostome, le P. Louis de Gonzague retrace les différentes étapes de sa belle carrière et montre à l'œuvre le fondateur, dans ses soucis matériels aussi bien que dans son enseignement spirituel. Et on suit le biographe avec intérêt, jusque dans ses longueurs, parce que le personnage dont il fait le vivant portrait demeure toujours noble et attachant.

Le P. Honorat de Biala, comme l'appelle le P. Ernest-Marie de Beaulieu, du pays de sa naissance, ou Honoré de Nowe-Miasto, comme on l'a nommé du temps du régime russe, du lieu de sa résidence et de son principal apostolat, n'est pas un inconnu aux *Études Franciscaines*. Il y a publié deux articles (T. XV, 1906, p. 262-277 et 443-454) sur la *situation religieuse en Russie*. Plus tard, au sujet d'une accusation qui avait été lancée contre le P. Honorat, celle d'être le fondateur et le défenseur de la secte hérétique des Mariavites, le P. Jacques de Blois expliquait l'origine et les caractères de la secte des Mairavites, montrant que le P. Honorat y était étranger : *le Mariavitisme en Pologne* (t. XIX, 1908, p. 113-118). Mais une accusation comme celle-là n'aurait pas fait le tour de la presse européenne, si le P. Honorat n'avait été la grande figure monastique de la Pologne et le fondateur de plusieurs congrégations qui, successivement, adoptant les moyens les plus divers et, disons-le, dans les formes les plus imprévues, firent face au despotisme tzariste et sauvèrent l'intégrité de la foi catholique en Pologne.

Fils d'un architecte, le P. Honorat suivit d'abord la carrière paternelle et obtint les plus brillants succès au cours d'études que récompensa le diplôme d'architecte. Pendant ces années de jeunesse, il perdit la foi, puis la recouvra grâce aux prières de sa mère et à une épreuve que Dieu lui ménagea pour le faire rentrer en lui-même : il fut emprisonné par la police tzariste sous un prétexte mensonger et ne fut délivré que par une sorte de miracle de la Providence. Mais alors, il changea entièrement et décida de se faire capucin pour assurer son salut et travailler au salut de ses frères polonais.

Dès ses études ecclésiastiques finies, commença pour lui une vie d'extraordinaire fécondité en œuvres de toute sorte. Il est bientôt persécuté, soumis à la réclusion dans un couvent de son ordre, loin de Varsovie, en pleine campagne : ceci n'arrête pas son ministère, car bientôt aussi les foules accourront à lui. Il peut, de sa cellule, diriger ses fondations de religieuses ou de pieux groupements cachés sous les apparences d'une vie toute séculière. Après 28 ans de séjour dans le couvent de Zakrockzym, il émigra avec ses frères à Nowe-Miasto, où Dieu lui ménageait avec une grande épreuve les suprêmes succès et le passage à la récompense éternelle.

Pour aider le clergé polonais persécuté à se maintenir dans la ferveur, il avait constitué sous la règle du Tiers-Ordre franciscain, une société de prêtres qui prirent le nom de Congrégation des Prêtres Marials. Or une femme qui faisait partie des groupements de la vie cachée, Félicie Rozglowska, mystique illuminée et orgueilleuse, s'introduisit dans l'estime de

ces prêtres et prit bientôt sur eux une autorité qui éclipsa l'influence du P. Honorat. De là, la secte des Mariavites qui fut condamnée en 1906. Malgré son innocence, le P. Honorat ne fut pas sans être éclaboussé par cette condamnation ; il l'avait prévue, annoncée et avait essayé d'arrêter ce mouvement illuministe, mais en vain. Ce fut pour lui une vraie humiliation et l'annonce des épreuves par où Dieu allait couronner sa vie, lui retirant peu à peu toute autorité, toute influence sur les œuvres mêmes qu'il avait fondées.

Mais l'admiration et l'affection de la Pologne lui étaient acquises et lorsqu'il mourut rempli de mérites en 1926, à l'âge de 87 ans, ce fut dans toute la Pologne un cri de douleur.

Comme il arrive souvent, Dieu n'avait voulu ces épreuves que pour purifier davantage son serviteur et préparer la future efflorescence de ses œuvres aussi bien que la gloire de son tombeau. Remercions le P. Ernest-Marie de Beaulieu de nous mettre à même par son récit, d'une simplicité bien française, de connaître cette grande figure qui désormais plane au ciel de la Pologne catholique, preuve manifeste des ressources magnifiques que peut trouver en elle l'Église, et symbole de ses grandeurs à venir.

P. H.

Avec la permission des Supérieurs.

P. Duperrey, gérant.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).